بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي وعليه توكلي الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين رب وفق واعن
وانفع فائدة اذا ظهر من فعل الشارع او قوله المطلقات شيئا جزءا للعبادة فالاصل كونه ركنا تبطل الصلاة بتركه عمدا
وسهوا وجهلا الا ان يثبت خلافه بانه لا الفريضة في بعض الصور وكذا تبطل بزيادته حيث ظهر ان الجزء لم يكن بهذه
الزيادة الا ان يثبت عدم الضرر بكل والدليل واضح لان مع الاخلال لم يأت بالمأمور به على وجهه فلا يكون ممتثلا
ولا نعني بالبطلان الا ذلك ومثل الجزء الشرط والدليل الدليل فظهر فساد ما طعن بعض الغافلين او القاصرين
على الفقهاء في ذكرهم الاركان واحكامها وكذا احكام الشروط فائدة اعلم ان كون الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا
لمذهب العامة كلهم او بعضهم على ما هو المعروف من الاصحاب القدماء والمتاخرين الا انه توهم بعض الاخباريين
تجويز كونه تقية وان لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة بالمجرد تكثير المذهب في الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذوا
ويقتلوا وهذا التوهم فاسد من وجوه الاول ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة يكون رشدا وصوابا
لما ورد في الاخبار ان الرشد في خلافهم وفيما لم يذهبوا اليه فكيف يكون مثل هذا تقية لان المراد من الرشد والصواب
ما هو في الواقع رشد وصواب لا من جهة التقية ودفع الضرر والا فجميع ما ذهب اليه العامة يصير رشدا
وصوابا وايضا اذا كان رشدا فلم حكمت بانه تقية ومخالف لمذهب الشيعة الثاني انه غير خفي على من له ادنى
تامل واطلاع وتامل ان العامة بادنى شيء كانوا يتهمون الشيعة بالرفض واذيتهم للشيعة انما كانت بالتهمة
غالبا وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الاعصار والامصار فكيف يكون الحال اذا راوا انهم يفعلون فعلا
لا يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد منهم ان لا شبهة في انهم كانوا يتهمون بذلك بل بمثل ترك التكتف في الصلاة
كانوا يتهمون مع انه مذهب مالك رئيسهم الاقدم الاعظم في ذلك الزمان وغيره والائمة ع كانوا يامرون بمثل التكتف واورد
كما لا يخفى على متتبع الاخبار وكانوا يبالغون في احترازهم عن اسباب التهمة فكيف كانوا يامرون بالموافق
لمذهب من مذاهبهم بل غير خفي ان العامة ما كانوا مطلعين بمذهب الشيعة في ذلك الزمان من الخارج الا كان
نادرا وكانوا كثيرا يرون مخالفا لمذهبهم يعتقدون انه مذهب الشيعة ويبادرون بالاذية وما كانوا يصبرون
الى ان يروا ما يخلو ذلك منا او مع غير الشيعة مع ان رؤيته من غير كيف تنفع سيما اذا كان موافقا لمذهب
اهل السنة كلهم او بعضهم بل لو كان الكل مخالفا لمذهبهم وراده منه لا ينفع لان الكل خلاف الحق عندهم ربما كانوا
يؤذون منهم سني عندهم جزما مخالفة للحق فكيف غيره الثالث ان الحق عندنا واحد والباقي باطل وماذا بعد
الحق الا الضلال وفي المثل الكفر ملة واحدة فاي داع الى مخالفة التقية وارتكاب الخطر الذي هو اعظم الاخطار
تحقق التقية التي هي اخف واسهل فتامل الرابع ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح الخبر الذي هو الحق الذي لم يتحقق

ويشكل على ما يظهر من الاخبار وما عليه الفقهاء في الاعصار والامصار وهذا الفاضل المتوهم انه اعتبر ما ادعاه من
التقية التي توهمها لاجل الترجيح وبنى عليه المسئلة الفقهية فان لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة فباي نحو
يعرف انه هو التقية حتى يعتبر في مقام الترجيح ويقال انه معارض حق مذهب الشيعة فان قلت ان اراد بيانا
المعارض شهرة بين الاصحاب يحصل الظن بانه مذهب الشيعة قلت على تقدير التسليم يكفي مجرد الشهرة
فلا حاجة الى اعتبار التقية لان الغرض ظهور مذهب الشيعة والشهرة مرجح على حدة فعلى هذا لو لم يوجد
الخبر الذي توهم منه ما توهم لا يفيد شيئا ومضمون الخبر الى اوقعت الخلاف بين شيعتي لو كان على امر
واحد لعرفوا واختلفوا فائدة هل الغاية داخلة في المغيا ام لا قيل نعم وقيل لا لانها قد تكون داخلة كقوله
تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقد تكون خارجة كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وعليه الاكثر
وقيل بالتوقف وهو الاصوب وقيل ان كانت من جنس المغيا فداخلة والا فلا وهو ما يظهر من كلام بعض اذا لم
يتميز عن المغيا فداخلة فائدة تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز وقيل بعدم الجواز ان كان له ظ
واريد خلاف ظاهره والقولان ليس ابتنيا كما حقق في محله واما تاخيره عن وقت الحاجة فغير جائز
باتفاق جميع العلماء لانه تكليف بما لا يطاق واغراء بالجهل وهما غير جائزين عن الحكيم وتوهم بعض
الاخباريين فقالوا بالجواز عما منه انه ورد في بعض الاخبار جوازه حيث قالوا لا يجب علينا جواب
كل ما يسئلون عنا ان شئنا اجبنا وان شئنا سكتنا ولا يخفى انه لا تامل في مدلول هذه الاخبار لانهم انما
يجيبون على حسب علمهم من المصلحة ولا دلالة فيها على انه يجوز التكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل مع ان
عدم جوازه مما يجمع عليه عند جميع من له من العلم نصيب وثابت بعنوان اليقين من العقل والكتاب والاخبار
والاجماع وان السائلين لو كانوا مكلفين ومخاطبين بما سئلوا فعدم الجواب يصح تكليف بما لا يطاق واغراء
بالجهل البتة والا فلا يكون وقت سؤالهم وقت الحاجة لعدم الحاجة ولعدم التكليف والخطاب ولا شبهة
فان مراد الفقهاء من الحاجة هي الحاجة الشرعية اي التي تكون من جهة الشرع ولو عمت الحاجة بحيث يشمل
العقلية التي ايضا فكذلك لان الشرع عند القائل كاشف عن العقل فعدم جوابهم عدم دليل على العقلية
ايضا وبالجملة عدم جوابهم دليل على عدم حاجتهم عند سؤالهم فائدة المطلق يرجع الى العموم بشرطين احدهما ان لا يكون
بعض افراده شايعا بحيث ينصرف الذهن اليه عند الاطلاق اذ لو كان كذلك لا ينصرف الذهن اليه خاصة ان
خاصا فخاص وان عاما فعام وهو الذي يعبر عنه تارة بالعموم العرفي وتارة بالعموم الشرعي والثاني ان يكون
ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث يراد اثبات عمومه لا ان يكون مذكورا للبيان حكم آخر لان رجوعه الى العموم

انما هو للايضاح الكلام عن الفائدة والفائدة هنا محققة وان لم نرجع اليه فان الشيعة والمعتزلة والحكماء
والبراهمة وغيرهم من العقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين سوى الاشاعرة والظاهر انكارهم باللسان
وفي مقام المخاصمة والا ففي مقام الموعظة وتهذيب الاخلاق يصرحون بها ويؤكدونه ويبالغون كما لا يخفى على من لاحظ
كتب الاخلاق مثل احياء العلوم للغزالي والفتوحات والمثنوي وغير ذلك بل في مقام المكالمات والمخاصمات
ايضا يظهر منهم ومن لاحظ ما ذكروه في تلك الكتب حصل له اليقين الكامل بوجودهما بل وكونهما من مسلمات ارباب
بصائرهم ايضا مع انهما من الوجدانيات التي لا خفاء فيها فانا كما نجد ان للحواس الظاهرة منا ملائمات ومنافرات
مثل ان السمع يلائم الغناء والصوت الحسن وينافر انكر الاصوات وقس على هذا سائر الحواس كذا ان لنا قوة
شهوية وقوى غضبية وقوى شيطانية وقوى قدسية ملكية يعبر عنها بالقوة العاقلة ونجد ان لكل منها
ملائمات ومنافرات ومقتضيات وجودية او عدمية فعلية او تركية بالتفاصيل المذكورة في تلك
الكتب في جميع ابوابها سيما باب شرح عجائب القلب وان العاقلة تشغلها الامر بالحكمة والمصلحة وجميع ما هو حسن
وترك ما هو قبيح وترك ما هو تلك الامور التي كلها قبيح ومقتضى النفس الامارة بالسوء جميعا مهلكات
كما ان مقتضى العاقلة كلها منجيات بها يحصل الدرجات والوصول الى العليين وجنة النعيم كما ان الاول
بها يحصل دركات وتنزلات الى اسفل السافلين والنار الجحيم وبالجملة من اراد اليقين بالبسط والتفصيل
فعليه بملاحظة تلك الكتب وايضا الاشاعرة يقولون بحجية القياس والاستحسان ولا يتمشى القول بهما الا
على الحسن والقبح العقليين واما الاستحسان [illegible] واما القياس فلان العلة والجامع الذي هو شرط
وعلة في الحكم ليس الا امرا عقليا يدركه العقل ويحكم به والادلة التي يستدلون على حجية القياس تشد
على الحسن والقبح العقليين والآيات القرآنية مثل يحل لهم الطيبات صريحة شاهدة على انا نقول اذا اطلع العاقل
على ان رجلا مثلا له اولاد صغار وابناء خمس سنين او ما قاربها يضربهم ويقهرهم على ان ينكحهم في دبرهم بحيث
فيمكن من وطي دبرهم بعد الضرب الشديد والجرح وهم يستغيثون اليه ويفزعون ويبكون ويتوجعون
ولا يتأثر اصلا ولا يرحمهم مطلقا بل ينكحهم في ادبارهم مكشوفة جهارا بين الناس وبمحضر الاشهاد ويلحقهم الاذى
حتى يقتلهم واحدا بعد واحد ويرمي اجسادهم عند الكلاب والسباع او يفعل جميع ما ذكر لوالديه واجداده
او بامر اولادهم وآبائه واجداده ان يفعلوا ذلك به وينكحونه في دبره مكشوفة وجهارا ويقهرهم عليه بعد
ضرب شديد وجرح شديد فان العاقلة اذا اطلعت على هذه الفحشاء او اشد منه فاحشة تتنفر منها
وتشمئز وتنكرها بل اذا اطلعت على ادون منها فاحشة ولو بمراتب لنا فوقها او انكرتها فكيف لو اطلعت عليها

وعلى ما فوقها ولو اطلعت على اضدادها من المحاسن للائمتها واحبتها وانبسطت اليها بالضرورة مع قطع النظر
عن شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة واجابوا بمنع كون ذلك بالضرورة بل باحدهما ذكر من الشرع
او العرف او غيرهما وبمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بالمعنى الذي لا نزاع فيه وهو ان الشرع
امر به او نهى عنه او انه مخالف للعرف او العادة او غرض من الاغراض وهذا الجواب في اسئل بلا شبهة لان العقل
لا منافرة له بالنسبة الى ترك الصلوة والحج مما هو قبيح شرعي من بديهيات الدين ولا يدرك عقولنا جهة قبحه على
ان البديهة حاكمة بالفرق بين ما ذكر من الفحش والقبايح وبين اضدادها من المحاسن وكذا بين الصدق
النافع والكذب الضار فكيف يكون المنافرة من جهة الشرع وكذا لا منافرة له بالنسبة الى ما خالف العرف
العرف اذا كان ملائما للعقل وكذا ما خالف العادة او الوضع اذا كان ملائما للعقل ولا شبهة في هذا الحكم
سلمنا لكن منافرته من حيث كونه عصيانا للرب تعالى من الشرعيات وهو عين المطلوب ان العقل يحسن ويقبح
ولا شك في انه يقبح عصيان الرب المولى كما انه يقبح كل عبد لما امر به مولاه ونهى عنه خادم المولى ونهيه ليس
حسنا وقبيحا بل علة لتحقق الحسن في الاطاعة والقبح في المعصية وكذا الكلام في مخالفة العرف وغيره بان منافرة العقل
من حيث كونه مخالفة العرف او العادة او الغرض والعقل لا يرضى بمخالفة ما صار عرفا من حيث انه صار عرفا او عادة
كذلك او غرضا كذلك وان كان يرضى به في صورة لتحقق منافرة العقل لها والحاصل ان المجيب سلم ان العقل ملائما
بواسطة الاطاعة والموافقة ومنافرة بواسطة العصيان والمخالفة فهو عين المط والمط انه يلائم الافعال
وينافرها ويحكم بالحسن والقبح وان كان حكمه بهما يتوقف على وجود علة الحسنية والقبيحية وان لم يسلم
بل يقول ليس للعقل الا ان يدرك ان العقل حسن وقبيح شرعا او عرفا او غيرهما بمعنى المعنى الذي لا نزاع فيه ففيه
انه مكابرة واضحة اذ لا شبهة في انه ينافر عن القبايح التي اشرنا اليها وهو اشد منها وان هذه القبايح ليست
عند العاقل مساوية للحسنات سيما ما هو اعلى درجة الحسن مع انه لو كان حكمه بالحسن والقبح بالمعنى الذي
لا نزاع فيه لكان حاصل حكمه بالحسن والقبح مدركا للشرع او العرف او غيرهما لان المعنى الذي لا نزاع فيه معان
اضافية لا يمكن ادراكها بدون ادراك ما اضيفت اليها مع انه حين منافرته او ملائمته لا يدرك شرعا ولا
عرفا ولا غيرهما فضلا عن ان يدرك مخالفته لها وسيما ان يدرك ان حكمه لاجل المخالفة لها بل حين المنافرة
مثلا لا يدرك الا نفس الفعل وينافره ولا يزيد عليها امرا آخر مع ان حكمه بقبح ترك الحج وامثاله من التعبديات
انما هو بعد العلم بان الشارع امر بها وملاحظة له وانه لولا ذلك لم يكن عند العقل فرق بينها وبين غيرها من الافعال
المباحة او المحرمة مثل العبادات المخترعة المبتدعة وما هو لهو ولعب ونحو ذلك لو كان الذي يدركه هو الذي لا نزاع

فيه فلا وجه للحكم بقبح المخالفة في موضع وعدمه في موضع وقبح عدم المخالفة في موضع مع ان الكل مشترك في ذلك من دون تفاوت وايضا لو اطلع على المحاسن التي اشير اليها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور الخارجة والقبايح التي ذكرت في الجملة من حيث هي هي مع قطع النظر عنها ودار امره بين ان يختار الاولى او الثانية يختار الاولى البتة واجابوا بان تحققها لا يلزم في نفس الامر بها المختار وان قطع نظره عنها وفرض التساوي فيها ولا يلزم من فرض تساويه وقوع التساوي وانما التبادر الذهن الى الجزم باختياره الاولى مع الزعم فيغلط وهذا الجواب فساده ايضا واضح اذ يلزم منه عدم الاعتماد على الجزم وعدم حصول العلم وهذا بعينه كلام السوفسطائية الذين يمنعون حصول العلم اذ في كل مقام يجزم الذهن يجوز ان يكون غلطا ووهما فان قلت لعله في بعض المقامات يجزم بانه ليس توهم وغلط قلت لعله في هذا ايضا غالط ومتوهم وايضا لو لم يكن للعقل حكم بهما لزم افحام الرسل وانتفاء فائدة البعثة والاحكام الشرعية اذ ظاهر انه ما لم يكن مطبوع لا ينفع مسموع كما قال امير المؤمنين ع ولذا لا يتكلم الرسول مع المجانين والاطفال الذين يسمعون كلامه ويفهمون مرامه من الكلام ولكن لا يدرون انه يجب مراعات كلامه وامتثال امره ونهيه ومثل الرسول مع مثل واحد اجنبي يقول لنا اوجب عليكم كذا وحرمت كذا فانا نسمع كلامه ونفهم مرامه لكن لا نرى وجوب مراعاته وامتثال اوامره وانتهاء نواهيه لذا لا يمكنه ان يثبت علينا شيئا اللهم الا ان يكون ممن يحتمل الضرر في عدم مراعات قوله في الامتثال والانتهاء فاجابوا بان وجوب النظر في معجزة الرسول وامتثال اوامره ثابت عندنا بالشرع بل يبنى الفساد ولان الكلام ما كان الا في الواجبات الشرعية لانها ليست الا ان يقول الرسول انظر ووجب عليك النظر الى غير ذلك لان المكلف لا يسمع الا لفظا ولا يفهم الا معنى ذلك اللفظ ولا يزيد على ذلك شيء فلو كان مجرد هذا مستلزما لثبوت التكليف واتمام الحجة لزم بالنسبة الى كل من يقول هذا الكلام بالنسبة الى من اشير اليه من المجانين والاطفال ايضا فاجابوا ايضا بان ذلك مشترك الالزام لان وجوب النظر في معجزته وامتثال اوامره نظري العقل فما لم يثبت عنده لم ينظر ولم يمتثل فاستغاث الرسول لم يمكنه اثباتها بالدليل مع انه اذا قال للمكلف ان الذي خلقك وخلق العالم بعثني اليك بانني خلقتك افرض فاسمع مني وانظر الى معجزتي واسمع مني الفرض فلا شك ان العقل حاكم بوجوب النظر بعد ثبوت الرسالة بوجوب امتثاله وايضا لو لم يكن للعقل حكم بهما لينسد باب اثبات النبوة والاحكام الشرعية لتجويز الكذب عليه تعالى اذ لا يجد العقل مانعا عن كذبه ودليلا على استحالته سوى ما ذكر ولم يشر من العقلاء والمكلفين الى ما يتيقن كونه دليلا بعنوان الاحتمال فضلا عن العلم واليقين مع ان العلم بالاستحالة لازم على جميع آحاد المكلفين

والجواب بان الكذب صفة نقص مجرد في التمسك اذ لا يجد العقل سبيلا الى الحكم بالنقص الا من جهة حكمه بالقبح عن
الحكيم والافلا دليل غيره اصلا وما قالوا بان عادة الله جرت باظهار المعجزة على يد غير الكاذب بل يجي الفساد اما بالنسبة
الى النبي الاول ففي غاية البديهية واما بالنسبة الى النبي الثاني فلان كل واحد لم يتحقق قبله عادة لان تحقق العلم العادي
فرع تحقق اليقين بالنسبة الى كل واحد واحد حتى الحكم بكون ذلك صارت عادة فيحتاج مع ذلك الى تحقيق كثرة
من ذلك الاحاد اليقينية الى ان يستحيل العقل خلافه عادة كصيرورة اواني المنكرة دفعة فضلا عن فقهما الا من الحقق
ازمنة تلين وما قيل ان العلم الضروري يحصل عقيب المعجزة بالحقية فاسد اذ العلم بان الحقية انما هي اتاني
لخارق العادة الذي هو فعل تعو خاصة وللاتفاق على هذا هو الثبت ولان حصول العلم الضروري من غير
دليل وسبب خلاف عادته تعو بالوجدان ولان تجويز ذلك يوجب مفاسد مثل جواز افحام النبي وكون
مثل المعجزة لغوا بل ارسال الرسل وغير ذلك لا يخفى فتدبر اعلم ان المعتزلة منهم من قال بان الحسن والقبح
مقتضى ذات الفعل من حيث هي هي ومنهم من قال انهما مقتضى وصف اللازم ومنهم من قال بالوجوه والاعتبارات
واما فيه المعتزلة فلعلهم لا يعتنون ذلك ويقولون بالاعم والقدر المشترك وهو الصواب وقال بعض
بعض المتاخرين منا الصواب هو الاخير اي بالوجوه والاعتبارات وليس كذلك اذ في بعض المقامات يظهر
ان منافرة العقل من ذات الفعل حتى انه في مقام ايجابه لا يكون المنافرة باقية مثل قتل النساء والاطفال
والرجال سيما المعصومين اذا تترس بهم الكفار والمشركون واكل الوالدين لحم ولدهما الميت اضطرارا
ونظر الاجنبي الى فرج المرأة التي لها زوج وباطن فرجها للمعالجة الى غير ذلك بل في مقام الكذب الضروري يقع على الحكيم
ويصعب غاية الصعوبة ان يكذب وكذا امثاله من القبايح سيما ما هو اشد قبحا ولذا يعتذر عن الفعل
القبيح ولا يعتذر عن الصدق ولا الضروري ولا غيره ولا يخفى عليه اعلم انهم استدلوا على بطلان
القولين الاولين بانهما يستلزمان امتناع النسخ عن الحكيم وايضا القطع حاصل بان الفعل الواحد
يصير تارة حسنا وتارة يصير قبيحا مثل الكذب وقد يحسن اذا كان فيه عصمة نبي عن ظالم وكذا القتل
والضرب والجواب عن مثل الكذب والقتل والضرب والجواب عن مثل الكذب والقتل والضرب
بان ذوات هذه الافعال من حيث هي هي مرجوحة عند العقل الا انه اذا لزمها فعل ضروري مثل
عصمة نبي يصير رجحانها غالبا لان المرجوحية زالت ولذا لم نجد الفرق بالبديهية بين الصدق الضروري
والكذب الضروري بل بين مطلق الصدق والكذب الضروري على حسب ما نبهناك وكذا الكلام في النسخ
غاية الامر ان العقل ربما لا يستقل بادراك الحسن والقبح في المنسوخ والشرع يكون كاشفا ويحكي الجواب

ايضاً فالمنع اتحاد الحسن منها مع القبح منها بجنب الذات والصفة اللازمة ولا استبعاد فيه لان
الفعل من مقولة العرض فلا مانع من ان يتميز ذات منه عن ذات بسبب انضمام زمان وامثاله من الصفات
والاعراض ولا شك ان مراد القائلين من الذات ليس الحقيقة الجنسية بتصريحهم بان الفعل منه حسن بالذات
ومنه قبيح وكذا الحال في قول من قال بالصفة اللازمة فتم واستدلوا ايضاً بلزوم اجتماع النقيضين اذا قيل
لاكذبن غداً ولاقتلن الرسول او لافعلن قبيحاً والجواب عنه ايضاً ظهر مما تقدم اذ فرق بالبداهة بين ما ذكرت
وبين لاصدقن غداً او لاتركن الكذب غداً وقس على ما ذكر البواقي مضافاً الى ان التهديد والوعيد لا يوجب
احد صدقه والوفاء به وما الحسن فيه من جملته فلا يكون داخلاً في الصدق الذي يقولون لحسن ذاته فتم وايضاً الترك
في مثله حسن بالذات قبيح بالعرض لان اتصافه بالقبح باعتبار لازمه الذي هو الكذب فلا يجتمع النقيضان
في محل واحد حقيقة كاتصاف جالس السفينة بالحركة واستدل الاشاعرة على بطلان الحسن والقبح العقليين
بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه ان مفاد الاية عدم فعلية العذاب الدنيوي فيما مضى
واين هذا من عدم القبح لجواز عدم استحقاق الا بعد البعث بل استحقاق اللوم والتوبيخ قبله ولجواز
العفو كما هو راي الشيعة والاول ايضاً اختاره بعض الشيعة ولجواز كون استحقاق العذاب الدنيوي بعد
البعث او وقوعه كذلك ايضاً عند الشيعة ان الزمان لا يخلو عن حجة واما غيرهم فيقولون بادم بعث رسولاً
وهو تعالى قال حتى نبعث رسولا اي رسولا كان فاذا قال لهم الرسول الاول اتركوا الكذب واعلموا هذا منه يكفي لوقوع العذاب
ولا حاجة الى تكرار الرسول الا ان يكون ذلك خفياً عليهم فيكون الرسول الجديد منشأ الاظهار فيكون المراد
فيما لا يعلمونه حتى نبعث رسولاً فيحصل وهو آخره وما ادعى بعضهم من ان ظاهر الاية انه ليس من شاننا التعذيب
قبل البعث فاسد بل الظ منها الامتنان او الاعم وما قال بعضهم ان نفي العذاب الدنيوي انما هو من
حيث انه لا يليق برحمته وحكمته فنفي الاخروي اولى لانه اكبر فاسد ايضاً لان جل العاصين
لا يعذبون في الدنيا بل الغالب انهم ارفه حالاً من المطيعين لانها سجن المؤمن وجنة الكافرين
ولو كان الكل كافرين لكان بيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون مع انه ورد منه تعالى ان الاخرة دار
الجزاء والمكافات هذا مع ان الاية دليل ظني ظاهري يخل باليقيني سيما مع معارضتها بآيات كثيرة على تقرير
دلالتها على نفي قبح العقلي واستدلوا ايضاً بان الطلب لا يعقل حقيقة الا متعلقاً بالمطلوب فلو كان طلب
الشيء بواسطة ما ذكرتم لتوقف تعقله بالمطلع على امر زايد وفيه ان نفس وجود الطلب يتوقف على شيء كما هو الحال
في جميع مطالب العباد فان وجودها يتوقف على شيء بالبديهة وان كان مفهوم الطلب لا يعقل الا متعلقاً

بمطلوب واستدلوا لو حسن الفعل او قبح لذاته لم يكن الباري تعالى مختاراً وفيه ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار فائدة مما انكره الاشاعرة وخالفوا جميع ارباب العقول كون العبد فاعلا لفعله ويقولون ان الفاعل حقيقة هو الله تعالى والفعل فعله تعالى بحكم العقل وان كان الفعل فعل العبد بحسب اللغة والعرف ولازم قولهم بل نفس قولهم ان الزاني واللائط والسارق والمفسد والمكذب للرسل وقاتل الانبياء والاولياء وغير ذلك من الفواحش والقبائح هو الله تعالى حقيقة عند العقل وبحسب الامر تعالى عن جميع ذلك علوا كبيرا ومن القبائح الكذب والتدليس والغارية والمكر والخديعة وامثال ذلك من الامور التي يوجب تجويزها على الله تعالى انسداد باب ثبوت الشرع ولا شك ان غلاة العباد مكذبون ويفترون ويخدعون فان كان الفاعل في هذه الامور حقيقة وبحسب الواقع هو العبد يبطل مذهب الاشاعرة ويخرب دليلهم وان كان هو الله تعالى لزم انسداد باب اثبات النبوة والشرع والقول باستحالة صدورها عنه تعالى بآلة وعدم استحالة تعمه تعالى بالة احرى بل وتحققه منه تعالى بتلك الادلة بلا وبالمة نهاية كثرة التحقق تحكم فاسد وتحكم ظاهر لان مقتضى الاستحالة ان كان القبح العقلي فمع انهم لا يقولون به عليم بالبديهة وان كان نقص الذات فمع انه يرجع الى القبح العقلي كما عرفت هو ايضا عام مع قطع النظر عن الرجوع اذ لا شبهة في ان اختلاف الادلة لا دخل له في عدم النقص وثبوته وان كان ما ادعوه من العلم بعادة الله تعالى ففيه انه اذا كان عادته الجارية المستمرة الشائعة الذريعة هو الكذب والخدعة فكيف يمكن دعوى العلم بخلافه وانه هو عادته مضافا الى ما عرفت من الواضح وايضا لا اخفاء في ان الاشاعرة اذا احسن اليهم محسن غاية الاحسان احبوه محبة شديدة والتزموا واصغوا اليه من حيث ان نفوسهم مطمئنة بانه المحسن اليه واذا ظلمهم احد بان قتل اباءهم والاداهم واخوانهم والاكل اموالهم او ضيعها او ضربهم او جرحهم او شتمهم او هتك عرضهم فلا شك في انهم يمتلؤن غيظا عليهم ويشدون الانكار والعقاب والتوبيخ عليهم ويصرحون بقولهم انت الذي فعلت كذا وكذا بل ويستحقونه للقتل والحرق وان يجعلوه قطعا ويقطعوه اربا ويحرقونه كل محرق ولو قال لهم انا ما فعلته بل الله فعل يصير ذلك سبب لزيادة غيظهم وحنقهم وبغضهم والانكار والعتاب في التوبيخ وغير ذلك ولو ظهر عليهم صدق قولهم بان الله تعالى فعل تلك الامور لما تحقق منهم الغيظ عليهم والتوبيخ وغير ذلك وكذا الحال لو سمعوا احدا يسب الشيخين او يظهر منه علامة من علامات الرافضة بل اذا كسر كوزا طفل منهم او ضيع فلسا منهم خطأ يضربونه ويشتمونه ويعاقبونه بانك لم ما حفظت كمال التحفظ حتى لا يصدر

من الخطاء منك وربما يفعلون ما ذكر لاجل التاديب كي لا يقع بعد ذلك منه ويصرحون بان التاديب
لازم بالنسبة الى الاطفال والغلمان وغيرهما من الجهال وانه لو ترك تاديبهم يضيعون ويفسدون
وينكرون على من ترك التاديب وكذا على من قصر في حفظ ماله او عرضه او نفسه او غير ذلك من امور دنياه او
آخرته وكذا حالهم في مقام الوعظة والنصيحة يبالغون غاية المبالغة نفوسهم مطمئنة بلزومها ونفعها
وانه لولاها يضيع ويخرب الامر ويفسد وكذلك حالهم في مقام تحصيل المعاش وحفظ النفس والعرض
والمال وعلاج المريض وغير ذلك وبالجملة لا تفاوت بينهم وبين غيرهم اصلا في امثال المقامات بل هم
ايضا جازمون بان الفعل فعل العبد وانه يترتب عليه الاثر اثره وانه لولاه لم يكن الاثر اذ يمكن ان لا يكون
وغير ذلك لا سيما الحقيقة الوجدان حاكم بما ذكرنا والنفوس مطمئنة وتكذيب الوجدان فاسد موجب
الانسداد باب العلم عنه فيلزم عنه انسداد باب اثبات اصول الدين وايضا نعلم بالوجدان والبديهة
انا نقدر ان نرفع جوزة من الارض ونرمي مدرة وان لا نرفع ولا نرمي وتكذيب الوجدان قد عرفت مع
انه اقوى من كثير من مقدمات ما يثبت به اصول الدين سيما ما دل على حدوث العالم فان الاشاعرة يثبتون
اصول الدين به وامثاله وبالجملة انهم ينكرون ما حكم به حسهم مثل السوفسطائية واهل الحيرة بسبب شبهات
مخالفة للبديهة والحس كما سنشير اليها وفيه ما فيه مع ان الحس لو جاز خطاؤه وكذبه فالشبهات بطريق
اولى فكيف يمكن ابطال الحس وبالبداهة بالشبهة بل كيف يمكن للعاقل ارتكاب جميع المفاسد التي اشرنا
الى بعضها ونشير الى بعض آخر بمجرد حكم شبهة وايضا قد بينا في الفائدة السابقة تحقيق الحسن والقبح
العقليين وكيف يمكن لحكيم ان يفعل هو فعلا ويواخذ غيره بسبب هذا الفعل فيعاقبه وينكره عليه لم
فعلت كذا او كذا يعني هذا الفعل الذي فاعله ليس الا هذا الحكيم ثم يعذبه عذابا اليما شديدا كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا الآية الى غير ذلك مما ورد في الآيات والاخبار من شدائد عذابه ثم يقول هذا
جزاء ما فعلت وما كسبت يداك وانتقام منه وربما يقول عفوت عنك الى غير ذلك بل لو كان الحكيم شريكا في
الفعل لا يمكنه ان يفعل ما ذكرته او انما الشريك الاقوى بل لو كان له شركة ما ولو كان قليلا غاية القلة
لا يمكنه ان يفعل وان لم يكن الشريك الاقوى فكيف اذا كان الفعل منه بلا مشاركة ولا يمكن لغيره المشاركة
الاقوى اصلا بل هو الفاعل القاهر الغالب الذي لا قوة سوى قوته ولا اثر سوى اثره بل كلما كان الحكيم اكثر
وازيد كان القبح او فرد واشد وليس هذا من قبيل عدم منع المخلوقين عن المعاصي لغرض التكليف والابتلاء
بان يطلب درجة تحمل ويبلغ كل مرتبته من السعادة والشقاوة وما استحقه بها او القرب منه تعالى والبعد عنه
وامثال ذلك لا يتم ذلك الا به وفي مثل هذا لا قبح قطعا بل ثبت من الاخبار والاجماع والاعتبار
انه تعالى لا يظلم احدا اصلا ورأسا وما ذكرنا اشد انواع الظلم لغة وعرفا وعقلا بل المرجع في الالفاظ
٣٣ الى ص ليس الا العرف واللغة ولا خفاء في كونه اعلى درجات الظلم عندهم ولو فرض تحققه بالنسبة الى المخلوقين
ايضا ولو فرض عدم القطع فلا نقطع بالقبح والظلم قطعا وايضا لو لم يكن تحقق فعل من العبد فلا معنى لبعث
الرسل واتمام الحجة وبسط التكاليف والوعد والوعيد والمبالغة فيهما وفي التبليغ والاهتمام التام في الارشاد

في الهداية والموعظة والنصيحة والجدل والجهد في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الحسبة والحدود وقول الله تعالى
ولكم في القصاص حيوة وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة وكذا البناء على التقصير وعدمه والتفرقة بين المعذور
وغيره والفرق بين العمد والنسيان والخطاء والغفلة والغرور والعلم والجهل والاختيار والاضطرار
وغير ذلك وكذا المباشر والسبب في الغصب والاتلاف والجنايات وكون المباشر في اكثر الصور والسبب
اقوى في بعض الصور وغير ذلك من امثال ما ذكر فان العقل في الحال فعل الله تعالى ولا اثر لقدرة العبد ولا فعل له
اصلا حتى يتحقق هذه الامور فاي لا معنى لان يقول السيئة من نفسك وظهر الفساد في البر والبحر
الآية وما ظلمناهم واما من خالف الايتين لنعلم من يتبع الرسول الا من جاء بالحسنة الاية وان
الانسان لفي خسر التورة وان ليس للانسان الا ما سعى الآية ولا تزر وازرة وزر اخرى الى الكلمة
اذن لكم اه ومثل يفسقون وعصوا فاعرضوا ويزعمون ويرجون ويظلمون ويحبون مما لا معنى
لنسبته اليه تعالى وغير ذلك مما ورد في الايات والاخبار بعنوان التواتر وفوق التواتر ولا يمكن
عدها ولا يصل اليد الى تاويلها وما ورد في بعض الايات والاخبار بعنوان التواتر مما هو ظاهرها
الجبر البحت فالاشاعرة الذي يتحاشون عن الجبر فلا بد من التاويل لها ومجاز متعارف كما حقق في محله — عن تاويل ظاهرها
مع انها المعارضتها الادلة العقلية والنقلية التي لا حد لها ولا حصر وقد اشرنا هنا الى بعضها وسنشير
اليها يتعين حملها الخلاف تلك الاخبار والايات الخارجة عن حد العد فانها لا داعي لتاويلها
حتى بل الداعي كثيرة الى بقائها على ظواهرها مضافا الى الاصول والقواعد بل لا يصل اليد الى تاويل
الجميع بل الاكثر ايضا فتدبر وايضا البديهة حاكم بالفرق بين الفعل الاختياري وغيره مثل حركة المرتعش
وان كان عالما بهذه الحركة مع بل بها وما اجابوا بان الفارق هو وجود الاختيار لا تاثيره ففساده
ظاهر لان وجوده غير مؤثر لعله عند العقل في اسناد الفعل مع انه اذا لم يتات الى حد الاختيار لا تاثير
اصلا ولا يكن مضطر فلا يكون اختيارا ولا وجه لتسميته بالاختيار فان الاختيار انما يكون اختيارا بحسب
التاثير اي يلي الفاعل الاختيار لا بالاضطرار فاذا لم يتمكن من التاثير ويكون المؤثر غيره البتة
فكيف يكون مختارا في التاثير وايضا لو كان جميع الافعال عند العقل من الله تعالى فلا حاجة في اثبات
النبوة الى المعجزة حصول العلم بكونها من الله تعالى فيظهر لتصديقه عز وجل لمن جرت في يده من جهة انه
فعله تعالى فتامل وايضا لا شك في ان قدرته تعالى عامة وليس بعاجز عن ان يخلق خلقا يفعل الاشياء بقدرته
واختياره كما انه تعالى يفعل كذلك فيكون ما فعله ذلك المخلوق باختياره ايضا اثر فعله واختياره تعالى
لانه هو الذي اعطاه هذا التاثير وخلقه فيه واودعه والمقتضى موجود وهو عموم قدرته تعالى مضافا الى
ما مر مما اشرنا اليه وان معرفته تعالى واستحقاقه للعبادة والتقرب اليه وتعظيمه لصفاته تعالى الجلالية
والجمالية وحمده لكونه مستجمعا لجميع الكمالات وحبه لكونه مجمع جميع الكمالات والخضوع له لكونه
في اعلى درجات الجلالة والعظمة والخوف من سطوته لكونه في اقصى مراتب القهر والسلطنة

لانهم لا يمكن جميع ذلك من فعل العبد المخلوق واختياره وقدرته فلو كان جميع الافعال لعقلائهم فكيف يتحقق
هذه الامور وامثالها فان المقتضي موجود والمانع مفقود فلا معنى لارتكاب مخالفة البديهة بل هي الحالات
لهم كما عرفت ولا وجه لتكذيب الوجدان والحاسة سيما من وجوه عديدة متعددة وارتكاب شنايع اخر كما عرفت فان قلت
المانع انه قد جرى في علمه تعالى امور في الافعال فلو كان العبد قادرا مختارا لزم تخلف علمه تعالى وصيرورته جهلا قلت
لو تم ما ذكرت لزم ان لا يكون الواجب تعالى ايضا قادرا مختارا مثل ما ذكرت في العبد لانه تعالى علم في الازل انه ماذا
يفعل مع ان الاشاعرة عمادتهم الاستدلال بالعلم الحاصل من عادة الله في افعاله تعالى في اثبات اصول دينهم
وفروعه فيلزم من ذلك اضطراره تعالى في افعاله العادية ولا يكون له عز وجل اختيار فيها اصلا لانهم
لا يجوزون تخلف علمه فيها اذ مع التجويز يكون ظنا لا علما فيلزم اما بطلان اصول دينهم وفروعه
او خروج الواجب تعالى عن الاختيار وظهر ان هذا شبهة ظاهرة الفساد ومنها ان العلم يطابق المعلوم
بان المعلوم لما كان كذا وكذا علمه كذا لا انه لما علمه كذا صار كذا كما هو الحال في تمام علومنا من غير فرق بين تقدم
المعلوم وتاخره ولذا لا يلزم ان يكون مما اخبر الله تعالى من افعاله في الاخرة والدنيا فيما سياتي ان يكون
غير مختار فيها للعلم بعلمه جواز كذبه وهذا ايضا يرد على الاشاعرة غيره من الشنايع مثلا انا نعلم من
عادته تعالى انه يفعل فيما سياتي من جميع امور الدنيا مثل ما مضى مثلا ان لا يفعل المنكرة المنحرفة عقلا واحكام
ما رتب في العلوم وغير ذلك لا ينتهي عدا ومثل ان المولى اذا قال لعبده الذي عصاه في امر اني كنت
اعلم انك تعصيني فيه فيقول العبد فاذا لا اختيار لي اما عتك فيه الى غير ذلك من الشنايع فان
قلت المانع امر آخر وهو ان المخلوق ان كان افعاله لازمة الصدور عنه فليس بمختار وان كان جايزة
الصدور وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بانه ان كان لازما فاضطراري
والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان كان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر اخرى من دون
مرجح في الحالين وصدوره امر من الفاعل فهو اتفاقي فلا يكون اختياريا ايضا قلت هذه ايضا
شبهة في مقابل البديهة بل في مقابل البديهيات وغيرها من اليقينيات كما عرفت ومع ذلك
لو تمت لزم خروج الواجب تعالى ايضا عن الاختيار وما اجابوا بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج
الى مرجح متجدد غير نافع اصلا لان تعلق الارادة القديم ان كان لازم الصدور عنه تعالى بحيث لا يمكنه الترك
فواضح انه غير مختار وان كان جايز الوجود والعدم فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه الى آخر الشبهة
من دون تفاوت اصلا كما هو واضح على من له ادنى فهم وبالجملة ما في هذه الشبهة ان كان علة تامة
لنفي الاختيار يلزم ان يكون الواجب تعالى كذلك ايضا لعدم جواز التخلف وان لم يكن علة تامة او يجوز تخلف
المعلول عن العلة التامة كما يقول الاشعري فلا يتحقق المانع في طرف العبد ايضا قطعا سيما مع الاشعري لا يقول ان
اختيار العبد ايضا من فعله تعالى واثر فعله فلا مانع من ان يكون اثره اثره وحل هذه الشبهة شبهة الحكماء الذين
ينفون تعالى الاختيار بناء على ذلك علوا كبيرا والجواب عنها ان المختار لا يختار بغير مرجح وبعد

ما تحقق في نفله ما هو يترجح عنده وان لم يكن واقعاً لمختار البتة وباختياره وارادته ليصدر عنه البتة الا انه
قادر على خلافه ومتمكن منه وتحقق الصدور لا ينافي القدرة على الخلاف وقد كتبنا في تحقيق هذا رسالة
مبسوطة مشروحة على ان هذين الشبهتين لا تنفعان الاشاعرة على تقدير تماميتها لان مقتضاها كون العبد
غير مختار لانه فعله فعل الله وانه ليس له فعل كان قلت جميع ما اوردت عليهم اذ لم يقولوا بان للعبد
قدرة كاسبة قلت ان قالوا ان قدرة العبد مؤثرة في الكسب فهو نقض لدليلهم ورجوع عن قولهم
الى قول الخصم ومع ذلك لا ينفعهم اصلاً لان كون الفعل فعله تعالى لا فعل العبد مخالف للبديهة بل
البديهيات واليقينيات وموجب للشنايع لانه الشريك الاقوى بل الفعل فعله على سبيل الاختيار
لا الاضطرار اذ بمجرد كسب العبد لا يصير ملجأ ومضطراً الى الفعل قطعاً والشنايع جميعاً
على ما هو يرد عليها انه لا معنى للقول بان قدرته مؤثرة في الكسب خاصة ولا يتمكن من التاثير في غيره
اصلاً لان المقتضي عام والمانع عام ان كان مانع فائدة انكر صاحب المدارك ومن وافقه حجية الا
الاجماعات المنقولة بان العلم بقول المعصوم في زماننا وما شابهه غير ممكن لتوقفه على العلم بقول كل مجتهد
مجهول وهو مما لا سبيل اليه في هذه الازمان ولئن قيل بجواز نقله عن الغير الى ان يتصل بزمان يمكن فيه
ذلك اجبنا عنه بان ذلك يخرج الخبر من الاسناد الى الارسال وهو مما يمنع العمل به حقق انتهى
اقول طريقة في المدارك وغيره ادعا الاجماع تركباً وبسيطاً على سبيل الاحتجاج والاستناد والاعتماد
بل ربما يكون له مستند سواه فكيف يجعل له العلم ولا يمكن حصول لجماعة من فقهائنا القريبين
العهد بل مدارهم على الاجماع بل لا يمكن اثبات حكم من اية او حديث من غير معونة الاجماع
كما نبهنا عليه في رسالتنا المكتوبة في تحقيق الاجماع واشرنا اجمالاً في الفوائد الحائرية بل نبهنا في الرسالة
على امكان حصول العلم في هذه الازمان وتحققه ونافل الاجماع يدعي العلم بالاجماع فهو خبر عالي
السند مثل انه يروي الصفار او علي بن بابويه او نظائرهما من المعصوم بلا واسطة وليس هذا
خبراً مرسلاً مثل ان يخبر احد بان محمداً كان موجوداً او ادعى الرسالة وهذا العلم حصوله بالتظافر والتسامع
وكذا العلم بوجود رستم من غير ان يعلم ان الخبر بعدد التواتر كل واحد من سلسلة سنده الى زمانه م
وزمان رستم بل ربما لا يعلم انه له سلسلة سند سوى الخبر الذي اخبره والقرائن الذي ظفرها بل ربما لا يكون
مخبر اخبره بل وجده في الكتب والعلم من التظافر والتسامع بحصل في الاجماع اليوم كما حصل في مزوري الدين
على انه لم يعهد اصلاً نقل اجماع مفنعاً ومسلسلاً الى ذلك الزمان بل القطع حاصل بعدم ذلك على انه على
تقدير نقله عن الغير فلا شك في ان ناقل الاجماع لا يكون سوى الفقهاء الا انه شغلهم سيما وان يكون الفقيه
يحكم به بسبب نقله والمنع من العمل بالمرسل انما هو من جهة مجهولية الوسائط على انه اي فرق بين الحضور
والغيبة في حصول العلم بقول المجتهد المجهول فان مانع من حصوله في النظري مع انا حققنا في الرسالة وغيرها
عدم الحاجة الى مجهول النسب فائدة التكليف بالمجمل صحيح اذ تيسر الامتثال باتيان المحتملات التي
بانها يتحقق التكليف به يقيناً او عرفاً كوجوب التنزه عن الانائين المشتبهين والثوب بين كلك وقضاء الفريضة نعلم

وامثاله

المبنية من الحرج وغيرها ومن ذلك التكليف بالعبادات لانها كيفية لا يمكن معرفتها الا من الشرع وتيسر الاتيان
بالخلافيات التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها البعض فتعين الاتيان بها من باب المقدمة ولان شغل الذمة
بها يقيني والبراءة اليقينية تتوقف على الاتيان بها والبراءة اليقينية لازمة للاستصحاب وقواعد
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله ولانه مخاطب بالاطاعة والامتثال ويرجع فيها الى العرف ولا يعد
ممتثلا الان يأتي بها اذ بغير الاتيان يكون البراءة على سبيل الاحتمال وهو غير مجزٍ عندهم قطعا والظاهر
من بعض المحققين انه اذا وقع الاجماع على وجوب قدر من الاجزاء والخلاف في قدر ان الحكم به
ليس الا المجمع عليه لا المختلف فيه الا ان يثبت دخول ما اختلف فيه بنص من الكتاب او السنة وما
لم يثبت لا يكون واجبا لان الاصل عدم الوجوب فيما لم يثبت وجوبه وعدم الاستحباب فيما لم يثبت
استحبابه نعم يقولون باولوية ارتكابه خروجا عن الخلاف وهذا انما يتم اذا كان المثبت
للتكليف هو ذلك الاجماع او النص واما اذا تعلق الخطاب بالعبادة التي هي مثل المجمل مثل
ان قال واحد توضأ او صل او صم وامكن الامتثال بالنحو الذي ذكر ولم يتحقق حرج في الامتثال
اصلا فالتكليف بها صحيح والامتثال بذلك النحو متعين سواء كان ثبوت التعلق المذكور
بالاجماع المرادف للضروري او النظري او الكتاب او السنة واصل عدم التكليف انما هو في
موضع لم يثبت التكليف بالدليل الشرعي وقد ثبت بالادلة المذكورة وتكفي للاثبات والتكليف
بالمجمل لا يصح في موضع لم يتيسر الامتثال بالنحو الذي ذكر اذا لم يثبت مانع منه بل معلوم عدم المانع
كما هو الحال في قضاء الفريقة المبنية وما ماثله مما هو في غاية الكثرة فتامل فائدة بعض من يدعي انه
اخباري ينكر كون اجماع الفقهاء حجة ويقولون ان جميع الفقهاء وقاطبتهم اذا اجمعوا على مسئلة
لا يكون باجماعهم اعتداد اصلا لانهم ليسوا بمعصومين جزما ويجوز عليهم الخطاء فوجود الاجماع
وعدمه على السواء ولا تفاوت بين الوجود والعدم اصلا ومع ذلك اذا اتفق ان واحدا من الفقهاء
نقل حديثا يحكم هذا البعض بالقطع بكون هذا الحديث من المعصوم ع من دون شائبة شبهة وتطرق
ريبة بل يحكم بالقطع بكونه بعنه السند وبعنه المتن وبعنه الدلالة من المعصوم ع مع انه يشاهد ان
حال اخبار الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة لم يسلم من اختلال ما في السند او المتن
او غيرها ونشاهد ايضا ان قدماء فقهائنا ما كانوا ان يرضى واحد منهم بالاحاديث التي
رواها الآخر كان استاده وشيخه بل ما كان يعتمد الا على احاديث نفسه بل كثيرا ما يطعن على احاديث
الآخر هذا حال القدماء الذين كانوا عارفين باحوال الاصول والاحاديث فما ظنك بحال المتاخرين
وربما يقول هذا الاخباري القطع حاصل لان الفقيه يقول هذا الحديث صحيح وبالجملة الفقيه
عنده بمجرد نقل الحديث يصير معلوما بل جميع سلسلة سنده يكونون معصومين لانهم نقلوا الحديث
واذا اجمعوا واتفقوا على حكم يصيرون خاطئين بل وربما يكون حجية الراوي عندهم منشأ العدم

عصمة المعصوم ع عن السهو لان الراوى روى ما يدل عليه واحد منا لرواته لا يمكن ان يسهو فالمعصوم ع
عند هم يسهو ومن العجائب انه يدعى ان كل ما يفهمه يكون حجة قطعا ولا يتامل انه ايضا ليس بمعصوم وانه
فهمه يجوز عليه الخطاء ايضا ويقول الظاهر عندى ان المراد كذا ولا يأتى لحديث يدل على ان كل من يفهم
من حديث شيئا يكون فهمه حجة اى شيء فهم منه وان كان فهمه مخالفا لفهم غيره واعجب من هذا انه ربما
يحكم بفساد ما فهمه غيره مما يخالف فهمه ويقطع بانه ليس بحجة وان كان اعلم منه وافضل واعرف بالعلوم
العربية وغيرها مما يكون له دخل فى فهم الحديث واعجب من هذا انه ربما يحكم بفساد ما فهمه جميع الفقهاء
الماهرين فى الفقه والعلوم المذكورة وغيرها ويقول انه ليس بحجة بل هو غلط ليس لاحد ان يعمل به
لانى افهم خلافه واعجب منه هذا ان الفقهاء لما قالوا بان الفقيه اذا مات لا يكون قوله الى موت
قوله ايضا يطعن عليهم بانهم اى دليل يقولون بان قوله ليس بحجة ولا يتامل فى انه ان اجمع
جميع فقهائنا الاحياء منهم والاموات على حكم يقول بانه لا يسوى نصف فلس مع وجوده لعدم
من دون تفاوت لانهم ليسوا بمعصومين فكيف يطعن عليهم بانكم لم تقولون بان قول المجتهد
الميت ليس بحجة ويطالبهم بالدليل على عدم الحجة واعجب من هذا انه ربما يقول الميت
اذا وافق الدليل الشرعى يكون حجة لان الدليل حجة وقول الحى اذا لم يوافقه لا يكون حجة اصلا ولا يتامل انه
على هذا يكون قول الفاسق الجاهل المجرد خيالا ايضا حجة من دون فرق بينه وبين المجتهد بل كان الامر ايضا من دون
فرق بين الصبى والمجنون بل المخالف اذا قال بقياسه واستحسانه بل يلزم ان القياس الحرام والاستحسان
والراى ايضا يكون حجة اذا وافق الدليل الشرعى من دون فرق بين هذه الامور وبين المجتهد واى
عاقل يتفوه بهذا ومع ذلك هذا يسد الباب التقليد بالمرة لان العامى لا يمكنه التميز ومعرفة ان
قول مجتهده هل هو موافق للدليل الشرعى ام لا بل الفقهاء لا يمكنهم هذا لان كلا منهم يحكم بخطاء الآخر
فى كثير من المواضع مع انهم متفقون على كونهم مخطئة لا مصوبة مع ان العامى اذا تمكن فى الفرق والتميز
فكيف يجوز له التقليد بل لا يمكن له تحقق التقليد لان اعتماده ليس الا على فهمه وتميزه فكيف يكون
تقليدا على ان العامى عنده ان كل يقول المجتهد من الشرع بل اعتماده على المجتهد بين ان يلاحظه على الاخبار بين
لما يرى من وفور علمه وشهرته وعجز الاخبارى عن المباحثة معه وغير ذلك فان قلت لعله يمنع كون
الاجماع حجة على خصوص المجتهد والا فعمل فقيه واحد حجة على العامى عنده وان كان ميتا فضلا عن
اجتماع جميع الاحياء والاموات من الفقهاء قلت هو يمنع حجة الاجماع مطلقا بالعلة التى يعلل بها
وهى مشتركة بين العامى والمجتهد فاذا لم يكن اجماع جميعهم حجة فقول واحد منهم بطريق اولى
وقول منهم اولى فاولى فان قلت الامر كما ذكرت الا انه ورد الادلة على كون المجتهد على العامى
وان جاز عليه الخطاء ولم يرد دليل على ان قول غير المجتهد حجة على العامى فيكون استناده الى غير المجتهد
حراما قلت الامر كما ذكرت فالعبرة بتلك الادلة ولولاها لكان استناده الى المجتهد ايضا حراما لكن

الفقهاء يقولون ان الادلة منحصرة مختصة بالمجتهد الحي ولا عموم فيها بحيث يشمل الميت وقد ذكرنا
الادلة في الفوائد ويظهر منها ان الامر كما قالوا ومع ذلك لو ادعى هذا الاخباري العموم فالواجب عليه اثبات
العموم اذ قد عرفت بان العبرة بالدليل والا يكون الاستناد حراما فكيف يطعن على الفقهاء بانه لا دليل
لهم على عدم حجية قول الميت ويشنع عليهم في ذلك مع ان الاخباري لم يجوز التقليد مطلقا حيا كان
الفقيه او ميتا فكيف يدعي الاخبارية ويطعن به ذلك ويشنع مع انهم نقلوا اجماع الشيعة على
عدم الجواز وما دل على حجية خبر الواحد يشمل الاجماع المنقول بخبر الواحد وكما يدل على حجيته هذا الاجماع
ايضا سوى الاجماع الذي نقله الشيخ وهو مع انه معارض بالاجماع الذي نقله السيد موقوف على حجية
المنقول بخبر الواحد فتدبر فائدة بعض المجتهدين يقول بوجوب الغسل لنفسه لان المعصوم ع قال يغتسل
وامثال هذه العبارة مما هو ظاهر في الوجوب ونحن ابطلنا هذا الاستدلال في حاشيتنا على المدارك
والذخيرة وليس المقام بيانه من اراد التحقيق فليرجع اليها لكن وقع الاشكال الذي يتعرض احدا لم
وهو ان القائل بالوجوب لنفسه يقول لو ترك من اول عمره الى آخره لم يكن عليه عقاب اصلا الا ان يحصل
له الظن بالموت فلو ترك يكون عليه عقاب هذا الترك ولو اغتسل عقيب حدث حدث الى آخره
يكون واجبا عليه ان يغتسل بوجوب موسع لا يضيق الا بظن الموت فيلزم من كلامه تعدد
واجبات لا تحصى لا يكون على ترك واحد منها عقاب اصلا مع ان الواجب لا يكون واجبا الا ان يكون
تركه عقاب في الجملة فان قلت انهم يقولون بتضيقه بتضيق وقت العبادة المشروطة به ايضا
قلت هذا التضيق انما هو من جهة كون العبادة مشروطة به وهو شرطها الان موجبة وجوب النفسي اذ لا
ملاحظة للتضيق المشروطة به في الوجوب النفسي فالتضيق انما هو بالوجوب الشرطي والعقاب على ترك
المشروط كما صرحوا به فالعقاب الذي على ترك نفس الغسل انما هو في الترك عند الموت كما ذكرنا مع انه
عند الظن لا يكاد يتحقق عادة منه غسل كما هو ظاهر في الاوامر الكثيرة الواردة في الاخبار لا يكون
المراد منها الا الوجوب بالقياس الى الغير لانه المتحقق عادة لا الوجوب النفسي لانه غير متحقق عادة
والاخبار محمولة على الفرض المتعارفة لا النادرة سيما لا يكاد يتحقق فكيف يأمر الشارع في الاخبار
الكثيرة بالوجوب واتيان الغسل بعنوان الوجوب باعتبار فرض لا يكاد يتحقق بل الاشبهة في انه
باعتبار تحقق الصلوة مثلا كما فهم المشهور وعمل الفقهاء ويظهر اخبار آخر مثل اذا دخل الوقت وجب
الطهور والصلوة وغير ذلك مما ذكر في الحاشيتين وحمل الامر بالطهارة حمل الامر بغسل الثوب والبدن
والظروف وغير ذلك مع انه على تقدير ان يكون ضيق بتضيق وقت العبادة بالقياس الى وجوبه
النفسي وان كان لا معنى له وصرح ايضا بانه ليس كذلك فالاشكال بعده بمكانه لان الكلام في الاغسال
التي يفعل عقيب كل حدث حدث الى وقت ضيق العبادة والفرار بما يتوضأ لا يجاد الحدث مثل
النوم او وطئ الجارية بعد اخرى فان بعضهم قال في الوضوء ايضا كذلك فان قلت لعل اتفاقها بالوجوب

من جهة العقاب الذي يكون على ترك الطهارة الاخيرة ببعض الوجوه قلت لا يكون الثاني واجبا الا من
جهة العقاب الذي يكون على ترك نفسه لا ترك فعل اخر غيره ولا معنى لان يكون هذا واجبا باعتبار
ان يكون على ترك غيره عقاب فان قلت الغرض نوع هذا قلت وان كان كيف يكون فرد من نوع واجبا
باعتبار العقاب الذي على ترك فرد آخر مع انه لا عقاب على تركه اصلا وايضا عرفوا الواجب بالذي يستحق
تركه العقاب لا على ترك غيره وان كان من نوعه وايضا ان كان المراد من النوع انه واجب ايضا فيكون
الكلام في النوع الواجب فهو عين الاشكال واول المسئلة وان كان النوع اعم من الواجب فالاشكال بحاله
مع انه يلزم اتصاف المستحبات بالوجوب بل التشريعات ايضا فيلزم ايضا ان يكون نزاعه مع المشهور
لفظيا مع كون الحق مع المشهور واما انه يجب عند ظن الموت طهارة فهو نزاع آخر مع ان الحق فيه
ايضا مع المشهور لاصالة البراءة عن زيادة التكليف ولانه ليس عليه دليل شرعي بل الظاهر من الاخبار الواردة
في ان المريض يوصي ويفعل كذا وكذا من المستحبات والاذان انه لم يجب عليه طهارة حين ظن الموت
وايضا البناء في الاعصار والامصار عند جميع المسلمين على عدم الالزام بالطهارة والالتزام بها فان
قلت يمكن ان يكون هذه الافراد صورة تركها تتداخل مع الاخير فاذا ترك الاخير يكون على تركه
عقاب في الجملة فمعنى وجوب كل واحد واحد انه لو ترك وترك الاخير ايضا يكون عقابا قلت العقاب
انما هو على ترك الاخير غير مدخلية هذه الآحاد فلو ترك الاخير يكون معاقبا على اي تقدير فعل
هذه الآحاد او لم يفعل ولو فعل الاخير لا يكون عقاب اصلا سواء فعل هذه الآحاد او لم يفعل
مع ان التداخل عند الفقهاء عبارة عن اجتماع واجبات يكون على ترك كل واحد عقاب عليحدة
في فعل واحد وانتم لا تقولون بعقاب على تركها الا الاخير فعل الاول او لم يفعل مع انه كيف
يحكم الشرع بالوجوب والالزام بمجرد هذا الخيال الركيك سيما في اخبار لا تحصى على انه معلوم ان الواجب
ليس قسما برأسه بل داخل اما في العيني او التخييري او الكفائي او الموسع وكل واحد تعريفه وحكمه معلوم
على انه ليس لا شك في صورة الترك والاكتفاء بالاخير ان الواجب شخص واحد يكون على تركه في الجملة عقاب انما
الاشكال ان اتى بالافراد واوجدها في الخارج فكل واحد واحد فعل الحالف موجود في الخارج مستقل بنفسه
ومتميز عن الآخر موصوف بالوجوب على حدة هذا واجب وذلك ايضا واجب آخر وهكذا كل شخص
آخر من الواجب فيتحقق اشخاص لا تحصى من الواجب كل واحد واحد واجب لا بد ان يفعل بنية الوجوب
مع عدم ظن موت اصلا بل مع عدم الموت بل ربما يكون الظن المتأخر بل ربما يحصل علم العادي بعدم الموت
الى الحدث في مثل الوضوء للنوم فان نفسه في غاية الاطمئنان بالبقاء آنا ما بعد الطهارة حتى ينام او
يبطله بمجاري او الحلل مع انه بعد الدخول في حدث آخر وبقائه الى ان وجب عليه طهارة فالطهارة
السابقة عندكم متصفة بالوجوب مع انه احدث بعدها ولم يكن على تركها لو ترك عقاب قطعا
وبالجملة حين التداخل لا يكون الواجب شخصا واحدا ليس الا وحين عدم التداخل شخص
واجب ثم شخص آخر ايضا واجب ثم شخص آخر ايضا كذلك وهكذا كل واحد واجب مستقل برأسه لا انه
جزء الواجب ومع ذلك يكون المكلف مختلفة الجهاد واجب واحد وواجبات لا تحصى فكيف يمكن جمعه

بين فعل الواجب وتركه فيكون الواجب يجوز فعله وتركه معا مع ان الواجب لا يجوز تركه وصرح الفقهاء
باستحالة ان يكون المكلف مخيرا بين فعل الواجب وتركه وصرحوا بذلك في مسئلة استظهار المستحاضة
وغيرها مع انه في غاية الوضوح وجعلوا التفصي انها بعد الغسل يصير العبادة عليها واجبة لا يجوز
عليها تركها ولم يقل بهذا التفصي في المقام بل قالوا بان وجوبها موسع وبالجملة يمكن التفصي
بان المكلف بمجرد اختيار الطهارة يصير عليه واجبة فلو ترك يكون معاقبا لكن لا يقولون بهذا
كما لا يخفى مع انه ليس مدلول الاخبار قطعا وحجتهم ان ظاهر الاخبار الوجوب النفسي فان قلت الواجب
لا يجوز تركه لا الى بدل ومنها الفعل الاخير بدل قلت الفعل الاخير على تركه العقاب قطعا على اي
تقدير فهو واجب في نفسه فكيف يصير وجوبه بدل غيره اذ فعل الغير او لم يفعل يجب عليه الاخير كما انه
فعل الاخير او لم يفعل يكون ما فعله اولا واجبات ولم يخرج عن وجوبها فان قلت نظير ما ذكرتم
في الاحكام الشرعية كثير قلت ان كان مثل ما نحن فيه فالاشكال وارد فيه ايضا والغرض دفع الاشكال
والا فلا فائدة فيما ذكرت فان قلت هذا الاشكال وارد على القول بالوجوب للغير ايضا قلت صرحوا
بان الواجب لغيره لا يكون على تركه نفسه العقاب بل على ترك الغير كاجزاء الواجب فان العقاب
ليس على ترك ذلك الجزء بل على ترك المجموع من حيث المجموع مثلا حرف الباء في بسم الله لو ترك عمدا
لا يكون معاقبا بترك الصلوة وليس على ترك كل واحد واحد من الحروف في القراءة والاذكار
وكل جزء جزء من الحركات والسكنات عقاب على حدة فان قلت اتصافها بالوجوب من جهة
انه ان مات بعدها يكون آتيا بالمامور به قلت ان ترك لم يكن عليه العقاب بعد ظن الموت
وبطون البقاء فان قلت يكفي لاتصافها بالوجوب انه لو كان يحصل له الظن بالموت ويكون
تاركا يكون آثما وان لم يكن الآن آثما قلت فعلى هذا يمكن فعل المستحب بقصد الوجوب
بالنحو الذي ذكرت مثلا صوم يوم الشك يفعله بقصد الوجوب بانه ان كان يكشف له ان
اليوم من رمضان ويتفق ذلك يكون تركه العقاب مع ان هؤلاء يقولون بانه ان نوى
الوجوب صومه باطل وان انكشف انه كان من شهر رمضان فان قلت لعل المامور به هو ايجاد
الطبيعة المشتركة بين الافراد وفي العقاب على ترك الفرد قلت ان اراد انه ايجاد نفس الطبيعة
فايجادها في فرد واحد يكفي بل يشكل ايجادها مرة ثانية في فرد آخر لعدم دليل على المطلوبية ثانيا
فتأمل كما حققوه في محله وان اوجب ايجادها في ضمن كل فرد فرد فالواجب واجبات لا تحصى
على ترك كل واحد عقاب البتة فان قلت الواجب الموسع على تركه العقاب لو ترك في مجموع الوقت
قلت ان كان الموسع واجبا واحدا فيفعله مرة واحدة خرج عن عهدة التكليف بل فعله ثانيا
حرام اذا كان عبادة ولغوا ان كان غيرها وعلى اي تقدير لا يكون واجبا ومطلوبا كما حققوه في محله
وان كان متعددا يكون على ترك كل واحد عقاب لكونه واجبا على حدة كصلوة الظهر والعصر
والمغرب والعشاء وان قلت بعض الفقهاء ذكروا في كفارة الحيض وغيرها ان المكلف اذا تكرر

منه الحرام الذى كان واجب يوجب الكفارة ان كفر عقيب كل حرام يكون عليه واجبات ان لم يكفر عقيب كل
لم يكن عليه الا كفارة واحدة وهذا نظير ما نحن فيه قلت قد عرفت ان الاعتراض ليس على خصوص
ما نحن فيه وانما ذكرته من باب المثال مع انه ان اراد ان الفعل الاخير يسقط العقاب الذى كان
على ترك كل واحد من الافعال الاول يمكن ان يكون له وجاهة في موضع يقبل في نيل وجوب
الواجبات ذلك ومع ذلك فيما نحن فيه لا يقولون بذلك لان منشأ العقاب ليس الا ظن التكليف
ومنشأ عدم العقاب هو التوسعة الناشية عن ظن البقاء فليس في ترك الاول عقاب ابدا كما
انه في ترك الاخير عقاب مطلقا ومما ذكرنا ظهر الكلام في جميع الواجبات التى يقول بعض الفقهاء
بالتداخل فيها لا بان اسباب الشرعية من قبيل المعرفات يجوز اجتماعها على مسبب واحد
وفيه انه لا تامل في جواز اجتماعها انما الكلام في تحقق الاجتماع مع ان الظن من تعدد الاسباب
تعدد مسبباتها ايضا الا ان يثبت خلافه ومع ذلك انما هو في موضع لم يلزم المفسدة التى اشرنا
اليها فتامل جدا فائدة في وجوب حمل المطلق على المقيد لا بد من التعارض بينهما حتى يجب والا فلا يجب بل ولا
يجب عند الفقهاء لانه ابطال الدليل الشرعى وهو الاطلاق من غير جهة ورخصة لان المطلق مع عدم معارض
له يقتضى كون الحكم على سبيل الاطلاق فان لم يكن ما يعارضه ويقاومه فلا معنى لتقييده لان المقتضى موجود
والمانع مفقود فظهر فساد ما توهم بعض من عدم اشتراط التعارض ولا تامل في انه اذا ورد مثل اعتق
رقبة من غير تقييد بالمؤمنة كان مقتضاه تحقق الامتثال بعتق الرقبة الكافرة قطعا لان المكلف به
لم يكن مقيدا بالايمان واذا ورد اعتق رقبة مؤمنة يكون مقتضاه عدم الامتثال بعتق
الرقبة الكافرة لان المطلوب ليس عتق مطلق الرقبة بل خصوص الرقبة وهى المؤمنة لا غير ولا يتحقق الامتثال
لانها ليست مطلوبا عتقها فلا يكون معتقها آتيا بالمأمور به ثم نقول هذا الوارد المقيد معلوم انه
تكليف كالمطلق فاما ان يكون عين التكليف بالمطلق المذكور مثلا ان ظاهرت فاعتق رقبة
ثم يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ونعلم بالاجماع او غيره ان الظهار يوجب عتق
رقبة واحدة لا اكثر عتقها اصلا علمنا من هذا وقوع التعارض بين الخبرين جزما لان
مقتضى المطلق جواز عتق الكافرة وتحقق الامتثال به ومقتضى المقيد عدم الجواز وعدم الامتثال فلا بد من
حمل المطلق على المقيد لانه مقتضى الفهم العرفى ولان المقيد اقوى دلالة من المطلق ولانه اذا علمنا
بالمقيد علمنا بالمطلق ايضا فيكون علمنا بالدليلين معا لان الرقبة المؤمنة ايضا رقبة بخلاف العكس واما
ان يكون التكليف بالمقيد غير التكليف بالمطلق فلا يجوز ح حمل المطلق على المقيد لانه تكليف على حدة
والمقيد ايضا تكليف على حدة فكل تكليف يكون مقتضاه باقيا على حاله فيجب عتق رقبتين احديهما
يكون مؤمنة البتة والاخرى نحن مخيرون بين المؤمنة وغيرها فيصح بالكافرة كما عرفت واما اذا
[illegible] تعين التكليف بالمطلق او غيره فالاصل يقتضى بقاء كل تكليف على حقيقته وظاهره لعدم
ثبوت خلاف الحقيقة والظاهر ومقتضى ذلك كون التكليف بعتق رقبتين بالنحو الذى ذكرنا

واما اذا قلنا الاصل عدم زيادة التكليف حتى يثبت لاحتمال اتحاد التكليفين فيصير مثل عتق الظهار بعينه
لكن الاحتمال خلاف الاصل والظ لان الاصل الحقيقة وارادة رقبة مؤمنة مطلقة مجاز فتأمل نعم
اذا قلنا بان مفهوم الوصف حجة يمكن ان يق يتحقق التعارض مط لان الكلام في قوة ان يق اعتق رقبة
ولا تعتق رقبة غير مؤمنة او ليس بواجب عتق الرقبة الغير المؤمنة فتد فائدة الحكم الشرعي ثابت في الشرع
السابق على شرعنا يكون الاصل بقاؤه الى زماننا الا ان يثبت خلافه لان الرسول ما نسخ جميع الاحكام
السابقة بل معلوم من الاخبار والاجماع بقاء كثير فيما لا بد من حواسم بان هذا ملة ابراهيم وهذا
شرع آدم ع مثلا على ان نسخ الجميع لم يثبت وهذا القدر يكفي ومن هذا يستدل الفقهاء بكثير
مما ورد في الشرع السابق مع انه ربما يظهر حسنه الآن ايض لانه تع يذكر في مقام مدحهم عليه وجه يظهر
ان حسنه ذاتي وان كان في جميع الشرايع وكذا الحال في القبح والذم فتد فائدة الفقهاء يقولون الاصل
براءة الذمة حتى يثبت التكليف ومع ذلك يقولون الجاهل ليس بمعذور الا في مواضع مخصوصة معروفة
وربما يتوهم التنافي بين القولين وليس كك لان الاصل براءة الذمة الى ان يحصل العلم بالتكليف اعم فائدة
من ان يكون العلم به تفصيلا او اجمالا اما الاول فظاهر عدم براءة الذمة فيه واما الثاني فبان يعلم ان
عليه ان يفعل واجبا او واجبات لا يعرفها او ان عليه ان يترك حراما او محرمات لا يعرفها
فلا بد من بذل الجهد في معرفة تلك الواجبات والمحرمات البتة لان الواجب معناه انه ان ترك
يكون معاقبا والحرام معناه انه ان فعل يكون معاقبا على فعله فاذا قصر في المعرفة مع تمكنه من
تحصيلها لم يخرج الواجب بجوه هذا مع التقصير عن وجوبه وكف الحرام عن حرمته مثلا اذا قال المولى
لعبده لا اعاقبك الا ان تعلم تكليفي وتخالف ثم اعطاه طومارا وقال كلفتك بما في هذا الطومار
بتكليفات لو تركتها او خالفت لعاقبتك فعليك بفتح الطومار والعمل بما فيه فلا شك في ان هذا
العبد عاص لا يبالي انه مكلف بما في الطومار ولا ينفعه تقصيره في فتح الطومار وتحصيل قراءة ما فيه ولا
يجعله داخلا في عدم العلم بالتكليف لان العلم الاجمالي بالتكليف علم بالتكليف لا عدم علم به لكن
يعلم ان عليه قضاء فريضة من الخمس لم يعرفها بعينها نعم لو لم يتمكن من المعرفة تلك التكليفات
ولم يتيقن لها الامتثال بارتكاب الاحتمالات كما يتيسر في قضاء الفريضة التي لم يعرف بعينها
وامثال ذلك مما يتيسر الامتثال باتيان الاحتمالات الى ان يعلم الاتيان فلا شك في سقوط
التكليف ح وان الاصل براءة ذمته بمعنى انه لا يجب عليه التوقف وغيره مما ذهب الاخباريون
وكذا لو لم يعلم التكليف اجمالا ولا تفصيلا فان الاصل براءة ذمته بالمعنى المذكور اذا عرفت هذا
فنقول من ضروريات دين الاسلام بحيث يعرفها كل خاص وعام من اهل الاسلام والخارج
عنه ان في دين الاسلام واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة وكل ذلك في غاية الكثرة بل يعلم
بعنوان الضرورة ان فيه من الواجبات الوضوء والغسل والتيمم والصلاة والزكوة والخمس
والحج وغسل النجاسات من الثوب والبدن وغيرهما وغير ذلك من الضروريات للدين والمذهب
وايض ورد في القرآن والاخبار المتواترة ان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وينادي بذلك
الفقهاء والعلماء والعرفاء في المنابر والمجالس وكل مكان بل غيرهم ايض في جميع الاعصار والامصار

بحيث انه صار كالشمس في رابعة النهار و اطلع عليه المخدرات في الاستار بل الاطفال الصغار لتعليم
المعلمين في الكتب و غيره وكذا الآباء و الأمهات بل الانام لا ريب في ان ذلك ايضا من ضروريات الدين
و ايضا يرى جميع امة الرسول ص انهم يلتزمون بفعل الوضوء و الغسل و التيمم و الصلوة و غير ذلك
مما لا حصر له فمع جميع ذلك كيف يكون الجاهل معذورا في تقصيره لترك معرفة تفاصيل الامور
التي يعلم وجوبها على الاجمال بل لا بد من بذل الجهد في تحصيل المعرفة بالادلة ان كان مجتهداً
او الاخذ من المجتهد ان كان عاميا بقدر الوسع الى ان يحصل المظنة للمجتهد بعدم الدليل
و المعرفة عنه و للمقلد بانه ليس دليل منه عند مجتهده او يحصل العلم العادي بذلك و يكون
بعد ذلك الاصل براءة الذمة بالمعنى المذكور وكذا الحال في اثناء الفحص فان قلت اصحاب
الرسول ص و الائمة ع ورد فيهم ان الاصل براءة ذمتهم قلت لا تفاوت بيننا و بينهم في كونهم
عالمين بالتكاليف اجمالا و انهم حصلوا معرفة المجملات المكلف بها على حسب ما تمكنوا
و ما لم يتمكنوا كان الاصل براءة ذمتهم وكذا ما لم يعرفوا انهم مكلفون به بعد تحصيل القدرة
التي عرفوا تكليفهم به فان الاصل براءة ذمتهم فيه ايضا ثم اعلم ان ما ذكرنا ليس مختصا
بالواجبات و المحرمات بل اذا صدر منهم معاملة فاسدة جهلا منهم بفسادها فلا شك
في كونها فاسدة قطعا الا انه لا اصلا لا ينفعهم جهلهم بالفساد و زعمهم الصحة نعم ليسوا معاقبين
في التصرف في مال الآخر مع رضا الصاحب الا ان يكون الرضا بشرط كون المعاملة صحيحة و انه
يتصرف في ماله لنفسه لا انه يتصرف في مال الصاحب مع انه ربما يقع في المحرم مثل الربا و غيره نعم لو اتفق
ان المعاملة صارت صحيحة مستجمعة لجميع شرائط الصحة يكون صحيحة لكن الحكم بالصحة انما
يتمشى و يتحقق من المجتهد لان باب العلم بالاحكام الشرعية مسدود كما حقق في محله لانه لا بد
من اعتبار اخبار الآحاد و اصالة العدم و البقاء او براءة الذمة او كلام اللغوي و امارات
الحقيقة و المجاز و غير ذلك من الظنون كما مر الاشارة اليه في الفوائد مع ان العلم في الفقه مثل
الاجماع و المتواترة لا يمكن للعامي معرفته سيما في المتواتر للحاجة الى الظنون بجنب الدلالة
و القطع الدلالة غير موجود الا في قليل الوجود لا يتمكن العامي من معرفة قطعها و بالجملة لا شبهة في ان العامي
لا يمكنه معرفة الفقه من غير جهة التقليد كما ذكر في الفوائد و اوضح اليه ايضا نفي ضروريات الدين او المذهب يكون معرفة
من جهة التقليد و لذا يمكنه الحكم بفساد المعاملة اذا كان الفساد ضروريا و الا فلا هذا حال معاملات
الجاهل و اما عباداته فاما ان يكون عباداته فاسدة عند جمهور الفقهاء او صحيحة عند بعضهم فاسدة
عند بعض او صحيحة عند الجميع على تقدير حصول معرفته فالاولى فاسدة عند الجميع و ان اتفق كونها صحيحة
بحسب الواقع لانا مكلفون الآن بالتكليفات الظاهرية لا الاحكام الواقعية كما حقق في محله و المراد من
التكليفات الظاهرية ان الظاهر عند المجتهد انه حكم الله الواقعي و اما الثانية فلعلها ايضا تكون فاسدة
عند الجميع لان الجاهل لم يقلد القائل بالصحة و القائل بالصحة انما يقول لنفسه و لمن قلده و لذا يحكم

بالفساد من قلّده ويحتمل ان يكون صحيحة عند القائل بالفساد لكن لا ينفعه قول القائل بالصحة
ما لم يقلّده اذ لا وجه للحكم بالصحة والحكم على الفساد مع عدم التقليد اصلاً واما ان التقليد
لا بد ان يكون تقليد المجتهد الحي لا الميت فقد مرّ الكلام فيه واما الثالث فالمعروف من الاصحاب
الفساد ايضا لان المدار في الفقه على الظنون كما عرفت والظن ليس بحجة ما لم يكن عليه دليل شرعي كما حقق
في محله وذكرنا في الفوائد وقد بسطنا الكلام فيه في رسالة الاجتهاد والاخبار وان العمل في الحقيقة
على اليقين لا الظن لانه الطريق كالعمل بشهادة العدلين وغيرها وليس ذلك محل تامل لاحد من الفقهاء
ولا يمكن ان يصير محل تامل لاحد الا الغافل وقد ذكرت في الفوائد ان الظن الذي ثبت كونه حجة ظن
المجتهد والمقلد له وحقق ذلك في محله وايضا ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه وبالمعرفة وبا
صابة السنة وامثال ذلك وايضا ورد في الاخبار عدم الرجوع الى غير الائمة ع وانه لا يجوز العمل
بالرأي والظنون وتقليد غير المعصوم ع سوى الفقهاء بل تقليد الفقهاء في الحقيقة تقليد لهم ع لانهم انما يقلدونه باعتبار المعصوم ع وتجويزه كما ذكر في الفوائد و
غيره وحقق في الكلام ان الحجة هو قول الرسول ص وقول المعصوم ع المبلّغ عنه ايضا شغل ذمة الى محل اليقيني كما عرفت فلا بد من البراءة اليقينية لقولهم ع لا تنقض
اليقين الا بيقين مثله وحصول اشتغال الذمة لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ع لان المكلف ليستدعي الامتثال ولا يتحقق الامتثال الا باتيان المأمور
به او ترجيح الامر بالاكتفاء بالظن عوض معلوم بدليل يعلم ان ممتثل داخل في الموافق للقواعد الدليلة ان المؤاخذة من جهة الفعل او الترك كذا الثواب
الذي بازاء الفعل او الترك انما هو بازائهما ومعلومات الجاهل الذي اتفق مطابقة عبادته للواقع الجاهل
الذي اتفق مخالفتها له في الفعل او الترك والتقليد والتقصير ولحد من جهة اتفاق وشوجود
اتفاق المطابقة والمخالفة بين بفعلها وبقصد بها وارادتها الات كلا منهما قصد المطابقة وعدم المخالفة
ومحض الاتفاق كيف يصير سببا للعقاب الطويل او المخلد ان كان المطلوب من جهة اصول الدين ومنشأ الثواب
الدائم الذي هو بازاء عمل المكلف وايضا النية شرط في صحة العبادة فاذا لم يعرف انها عبادة مطلوبة
منه فعلا كيف ينوي انه يفعلها اطاعة الله او قربة اليه مع انه اطاعة له تع ومقرب اليه لانه لا يعلم
لهذا الشخص من الفعل الذي يفعله هو الذي امر الله تع به واذا علم انه هو الذي امر تع به يكون
عالما جاهلا والمفروض انه جاهل بل او ان ظن انه المطلوب منه بحجة تقليد الآباء والامهات
او باستحسان عقله فكيف ينوي التقرب مع انه لا يعلم انه تع راض بالتعويل على التقليد
او الاستحسان بل قد عرفت انه وجوب تحصيل المعرفة وعدم جواز المسامحة والتقصير
في المعرفة من المتواترات المعلومة بضرورة الدين وانه كالشمس وغير ذلك مما مرّ بل ومرّ
انه لا يجوز الاعتماد على الرأي والاستحسان وقول غير المعصوم ع وايضا العبادات توقيفية
موقوفة على النص لا على اي ظن وعلى الاستحسان وتقليد من ليس بحجة واختار المقدس الارد
بيلي ره ومن وافقه صحة عبادة الجاهل بشرط ان يطابق الواقع وان لم يطابق تكون
فاسدة عنده ايضا لعدم اتيانه بالمامور به واذا طابقت يكون آتيا بالمامور به لان المعرفة
ليست جزءً للمامور به ولا شرطا للصحة لعدم ثبوت ذلك بل قد ثبت العدم كما يظهر مما
ورد في تيمم عمار وطهارت بعض الانصار وغير ذلك مما ذكرنا في الفوائد وذكرنا الجواب
عنه ونقول هنا ان ادلة المقدس انه لا عقاب على الجاهل اصلا فقد عرفت انه ليس

لجاهل في التكليف وان الاطفال فضلا عن النساء فضلا عن الرجال يعلمون ان في الدين تكليفات
بل يعلمون انه لابد من معرفتها على ما اشرنا اليه بل ومن يدخل في الدين ايضا يجزم ان
في الدين شرايع وتكليفات بل كل دين كذلك وانما اراد انه مواخذة في ترك التعلم الذي هو فريضة عليه لكن
عبادته صحيحة وان طابقت الواقع ففيه اولا انه قد عرفت عند الفقهاء وثانيا ان اعتقاد الصحة
لانه بعض فهم من الشرع فان كان هذا الزعم كافيا للصحة عنده وحصول براءة ذمته فيلزم
من هذا ان يكون ما خالف الواقع ايضا صحيحة وبراءة للذمة لان زعم الصحة موجود فيما
خالف الواقع ايضا من دون فرق عنده اصلا بل ربما كانت المخالفة للواقع عنده اوثق في كونها صحيحة
مع انه لابد من دليل على كون هذا الزعم كافيا في البراءة ذمته مع ان الادلة تقتضي عدم الكفاية بل وعدم
جواز متابعة كل زعم او ظن او راى او استحسان او تقليد الآباء خص الشرع وجعل حجة بحسب
ما عرف وبالجملة ان بنى الامر على ان المكلف لابد من ان يعرف امتثاله وخروجه عن العهدة
حتى يصير برئ الذمة فقد عرفت انه لا يمكنه معرفة المطابقة للواقع وتميزها عن المخالفة
للواقع بل يزعم ان الكل مطابق للواقع في زعمه لا يكون كافيا في البراءة ذمته البتة مع ان الادلة ايضا تدل
على ان اراد انه اذا قلد المجتهد الذي يقول بالصحة يكون صحيحا فيصرح على ما لا يعذر جاهل في
يخرج عن المفروض مع انه لا يمكنه تميز ما طابق الواقع عن غيره والشرط من مجتهده ايضا صحيحة
بشرط المطابقة لا ينفع التقليد ايضا وان بنى على ان الصحة والخروج يتحقق من غير حاجة
الى معرفة المكلف ففيه ان امتثال الامر عرفا انما يتحقق اذا علم الخروج اذ لو اعتقد انه لم يمتثل
ولا يريد الامتثال فلا شك في كونه عاصيا والحاصل انه لابد من معرفة انه ممتثل ومطيع حتى
يقطع انه ممتثل غير وكذا قوله م لا تنقض اليقين الا بمثله يقتضي عدم نقض المكلف بنفسه
بالتكليف السابق والاستصحاب ايضا يقتضي ذكر والفقهاء ايضا بناؤهم على ذلك والمدار في الاعصار
والامصار على ذلك وكذا ساير الادلة السابقة يقتضي ذلك فلاحظ فتدبر جدا هذا مع ان الفقهاء
يقولون لا يكفي مجرد المطابقة دائما مع ذلك فكيف يطمئنون بالامتثال بل عندهم ان امتثال هذا
من جهة الفقهاء فيقتضي ذلك عدم الامتثال ان لم يكن مسامحتهم في الدين مع ان الذي يقول بكفاية
يشترط لتحقق المطابقة وعدم كفاية اعتقاد المطابقة فمن اين يدرون تحقق الشرط مع ان الاصل
عدم تحقق فتدبر جدا وثالثا ان الاستدلال بالاخبار لا يخفى ما في غرابته لانها لو دلت على ما ذكره لدلت
على مفاسد وشنايع مثل قول الرسول لعمار فلا صنعت هكذا فانه اذا جعل المدلول انك لو صنعت
هكذا من غير الاخذ من الشرع لكان صحيحا ولم يكن عليك شيء فيلزم من ذلك ان لا يكون عليه
عقاب بترك العلم فريضة على كل مسلم وان يكون الرجوع الى غير الشرع في العبادات جايزا فلم يكن وظيفة
الشرع والرجوع الى غير الشرع لا يكون الا بالرجوع الى الراى والاستحسان ومجرد الجعل والاختراع
واشباه ذلك فيكون ذلك حجة ويلزم ايضا الاكتفاء في مقام الامتثال بمجرد الخيال والاحتمال وعدم
الحاجة الى قصد القربة مع ان فعل التيمم الصحيح من غير الاخذ من الشرع محال جزما لعدم طريق العقل
اليه لان غير العقل بقوله اما لا صنعت الحال وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكرت لا ينبغي تامل في ان مد

الرسول ص الفعل هكذا بالنحو الذي عقلا وشرعا وليس الا بالاخذ من الشارع ومثل طهارة الانفاس
اذ يظهر من الخبر انه فعل الغسل من غير ورود النص الشرعي به ولا يخفى انه ادخل في الدين من غير التلقي
الشرعي وهو غير محل النزاع ومع ذلك مخصوص بخصوص واقعة لا يجوز التمسك به والاحتجاج
انه يلزم ان يكون التشريع في البدعة جايزا وراجحا بل موجب المدح والثناء من الله العظيم ومثل
الامام الذي سلم في الركعتين فقام فاضاف اليهما ركعة والمعصوم ع قال كنت اصوب فعلا فان قيامه
واضافة الركعة اذا كان بالاخذ من القاعدة الشرعية فلا دخل له في المقام لانه كان مجتهدا فصوب اجتهاده
وهو الظاهر من الخبر وان كان من غير الاخذ من الشرع لا جرم يكون بمجرد الرأي والاستحسان والاختراع
فيكون المعصوم حكم بكونه صواب الامور لحجة حتى في العبادات الموقوفة على النص بل فيكون اقوى من الحجة
الشرعية وهو انه اذا لم يعلم الصحة شرعا يجب الاحتياط لتحصيل براءة الذمة اليقينية الامتثال
العرفي وغير ذلك مما ظهر من الادلة المذكورة المعلومة وهذه لا يتاتى الا بالاعادة ثم لم يعمل الائمة
ويلزم ايضا عدم طلب وجوب العلم والمعرفة والاكتفاء في الامتثال بمحض الجهل والخيال وغير
ذلك مما مر من المفاسد وغيرها مع انه كيف تام الى ركعة وبنى على انها عبادة شرعية ونوى القربة
والامتثال على انه لم يظهر عليه دليل شرعي او قاعدة شرعية ان الشارع طلب منه بل قام بمجرد
الجهل فكيف يقول المعصوم ع الى بمجرد الاختراع قمت وصليت ركعة وبقصد القربة فعلت
وبعض الرواة قال الى اخترعت دعاء فنهره المعصوم ع وقال دعني من اختراعك فكيف يقول
في مثل هذه الفريضة كنت اصوب فتأمل ومثل صحة حج من مر بالميقات جاهلا فانه لا شك في
انه المار ولم يكن عالما بانه ميقات ولم يرد الطاعة اصلا ولم يقصد القربة فهو مثل الجهل بنجاسة
ثوب المصلي وغيره مما تعلق بالعبادة اذ العبادة لا تصح بغير نية فلا دخل له في المقام وعلى تقدير
التسليم فغاية ما في الباب ان الجهل في هذا الموضع ايضا معذور اذ لا نزاع في انه في بعض المواضع يصير الجهل معذورا
الا ان عبادة الجاهل مطلقا صحيحة هذا على تقدير صحة الخبر وكونه معمولا به ثم اعلم يا اخي ان الله تعالى
ورسوله ص والائمة ع قد اكثروا في ايجاب طلب العلم والفقاهة والمعرفة والاقتصار في الاخذ من الشرع
وغير ذلك مما عرفنا واكدوا غاية التاكيد وشددوا النهاية التشديد كي تصح عباداتهم واعمالهم ولا يزيد
كثرة سهوهم زيادة البعد عن الطريق فيفتنون ويهلكون وكذا فعل الفقهاء في كل عصر ومصر ومع ذلك
نرى العوام ربما يحولون في الدين واعمالهم وعباداتهم مخالفة لنهج الشرع فكيف يجوز تسهيل ما
شددوا ورفع التاكيد فيما اكدوا وتجرئة العوام وتغريرهم والله تعالى يعلم ويمكن ان يقال انه
حصل للعامي ظن قوي يكون ما فعله على وفق الشرع وما افتى به الفقهاء ووثق بظنه الى حد
يتاتى منه قصد الامتثال والقربة حين شروعه في الفعل وفعل قربة الى الله ثم عرض فعله على المجتهد
فيرى انه صحيح فعلم من هذه موافقة ظنه للواقع وعدم خطائه به ويحصل امتثاله والخروج عن
العهدة به سيما اذا صرح المجتهد بالكفاية ويمكن ان يقال ايضا انه وان لم يخرج عن العهدة حال الاداء
الا ان القضاء بفرض جديد ولا دليل على وجوب القضاء مع تحقق المطابقة لان القضاء يثبت
بفوت الفعل والظاهر من الفوت الترك نفس الفعل ولا ترك المعرفة بانه فعل ويمكن ان يقال مثل

هذا في الطهارة ايضا بان المعرفة شرط لثبوت الامتثال والخروج عن العهدة فتهف الادلة حتى يعرف الحال الات ما ذكر ايضا لا يخلو عن اشكال ومن العجائب ان بعض الاخباريين يصرح بانه لا يجوز في المسائل الشرعية ان يستند الى غير نص المعصوم ولا يكتفي فيها بالاستناد الى الاجماع وغيره من الادلة المجتهدين ويشنع على من يكتفي بها بانه ليس نص المعصوم فكيف يكتفي في الشرعيات بغير نصه ومع ذلك يكتفي العامي الجاهل الا ان يستند الى رائيه واستحسانه او يستند الى قول كل عامي فاسق او غير ذلك مما ليس بنص المعصوم واين قول العامي الفاسق من اجماع جميع الفقهاء واين ظن الجاهل ورائيه واستحسانه من ادلة المجتهدين فتدبر واعجب من هذا استدلال بعضهم على الصحة بعموم رفع عن امتي ما لا يعلمون وامثاله ولا يتفطن بان هذا لو تم يقتضي ان يكون عباداته الفاسدة كلها صحيحة شرعا واني رايت من الجهال من لا يعرف من الصلوة سوى القيام والقعود من دون طهارة ولا قراءة ولا سجود ولا تشهد بل اعتقاده ان قيامه وقعوده ما الاحق لها كل يزيد يكون اولى ويقول هذه صلوتنا واما صلوة العلماء والصلحاء غير هذه ولا حاجة الى عبادات الجهال بل يراها لكل احد وايضا ما يقتضي ان لكل جاهل اعتقد في الدين حكما بمحض اختراعه بل يكون دينه احكاما فاسدة وهو يعتقد شرعيتها بمحض جعله او تقليده الجهال ويخترع عبادات بكيفيات عجيبة كما ترى ذلك على النساء او في الجبل ايضا يكون جميع ذلك صحيحة شرعية من جهة ان الرسول قال دفع الحرج بل ربما اقتضى ذلك ان عبادات اهل السنة جهال العدو بل علمائهم يكون صحيحة حتى انه عندهم ان قتل الشيعة واسرهم وسبي نسائهم واستحلال فروجهم من اقرب القربات عند الله فيلزم ان يكون صحيحة موجبة للثواب ولا يكون فيها عقاب لانهم من الامة مع انه يتحقق امثال ذلك من جهال الشيعة ايضا وربما يقتضي ايضا ان العوام تركوا جميع عباداتهم التي ما اخذوها من الفقيه لا يكونون اثمين بقول الرسول دفع الحرج لان مقتضى هذا انه لا اثم ولا مواخذة لا ان عباداتهم واحكامهم صحيحة شرعا ومقتضى الحديث جواز الترك لا الصحة شرعا فان قالوا انهم عالمون بانهم مكلفون سيما بالعبادات والواجبات المعلومة بالضرورة فلا شك في ان التكليف عبارة عن اشتغال ذمتهم ولا شك في ان شغل الذمة يستدعي البراءة والخروج عن العهدة ولا يتحقق ذلك الا باتيان ما كلفوا به ولا يمكن ذلك الا بمعرفته وبعد المعرفة لخرجون عن الجهل وعن محل النزاع والقول بان كل ما فعلوه يكون معرفة فكك تقليد كل جاهل يكون مما لا يصلح ان يصدر عن عاقل قائل اعلم ان الفقهاء يجرون في البدل الشرعي عن المبدل منه الشرعي احكام ذلك المبدل منه الشرعي الا ما يثبت خلاف ذلك من الشرع مثلا انهم يحكمون في التيمم لوجوب المبداة من الاعلا في المسح وترتيب اليدين بتقديم اليمين على اليسار وغير ذلك وكذا وجوب الاخفات في التسبيح بدل الحمد في الركعتين الاخيرتين وغير ذلك مما لا يحصى والظاهر ان دليلهم هو الفهم العرفي الا ترى ان عمارا تمعك في التراب وتمرغ في تيمم مع صلاحه وتقواه وتدينه وكونه من اهل المعرفة واللسان ولعل ذلك بملاحظة

محاورات العرف ومعاملاتهم لظهر ذلك عليك وبالجملة اى موضع اتفق يتحقق الفهم العرفي فيه
يمكن الاستناد والاحتجاج واما كون الامر كذلك كليا فمحتمل ويحتاج ثبوته الى تامل تام وعرفت في الفوائد
اعتبار الفهم العرفي وكونه حجة فلاحظ وتامل فائدة اعلم انه تعارف الآن ان العلماء يستدلون
على صحة العقود الخلافية بقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله ع المؤمنون عند شروطهم ولا يخلو عن اشكال
اما قوله تعالى اوفوا بالعقود فان بنى على معناه اللغوي اى اى عقد عقدتم باى نحو اخترعتم وتجنبتم
واحدثتم يجب الوفاء به وليس حكما شرعيا الا ان في دين الرسول وشرعا من شرعه من غير جعله وضبطه
وحده فمع انه لا يخلو عن حزازة ظاهرة يلزم ان لا يكون المعاملات وعقودها على النهج المقرر
في الفقه والمسلم عند الفقهاء من انحصارها شرعا في البيع والصلح والهبة والاجارة وغيرها
من المعاملات المعهودة المضبوطة والمقررة المعروفة المثبتة في كتب الفقه بل يلزم عدم الانضباط
شرعا في المعاملات اصلا ورأسا وعدم الانحصار في كيفية ونحو ذلك مطلقا فان بنى على انه خرج
ما خرج بالاجماع او النص وبقى الباقي لزم التخصيص الذي لا يرضى به المحققون لخروج الاكثر بل الباقي
في جنب الخارج في غاية القلة بل بمنزلة العدم وان بنى على ان المراد بالعقود المتحققة الموجودة
المتداولة في ذلك الزمان يشكل الاستدلال لانه فرع ثبوت المتداول والمتعارف واما قوله المؤمنون
عند شروطهم فالامر فيه اشكال ولذا صرح المحققون بالتعويل على الاستصحاب وان كان بعضهم يستدل
به والظاهر انه لغفلة منه والغرض التاييد ومع هذا يشكل دفع اليد عن الاستدلال بالآية لان الاس
في تصحيح كثير من المعاملات بل كل المعاملات عليه ويمكن ان يقال المراد العقود المتحققة الموجودة
في ذلك الزمان وانه لا اشكال في كون ماهية البيع والصلح والهبة وغيرها مما ضبط في الفقه كانت
متحققة في ذلك الزمان ومتداولة ومعهودة فهو الاشكال عند الفقيه انما هو في الحكم بصحتها
شرعا وان لها شرط شرعي للصحة ام لا فيتمسك في الحكم بصحتها بالآية وكذا بعدم شرط للصحة
الا ان يثبت من الدليل الشرعي اما الصحة فللامر بوجوب الوفاء فلو لم يكن صحيحة شرعا لما امر
بوجوب الوفاء لانه ظاهر في الامضاء والتقرير واما عدم الشرط لها فللعموم والاطلاق لكن يشكل
الاستدلال بها على العقود الجائزة مثل الشركة والمضاربة وغيرهما لعدم وجوب الوفاء جزما الا
ان يحمل المراد وجوب الوفاء بمقتضاها في موضع ثبت المقتضى الا في موضع لم يثبت وكذا لا يمكن الا
الاستدلال بها على صحة العقد الذي لا يمكن للعاقد الوفاء بمضمونه اذ ليس شيء يتاتى للعاقد الوفاء
به مثل عقد الولي بنته الى ضيعة متعة يوما او مثل المدة تاتى تمتع بها ولا تم اخرى تاتى للولي الوفاء
به والخروج عن عهدته واما الثمرات التي يكون فرع ثبوت الصحة ومشروطة بها مثل حلية النظر
الى امها فلا يمكن الاستدلال عليها للزوم الدور مع انها ليست بيد الولي ولا من الاحكام
التكليفية حتى يقال يجب على الولي الوفاء بها من الاحكام الوضعية القهرية شرعا مع ان النظر الى الام
ليس بيد الولي قطعا ان كان حلالا لا خلال والا فلا من غير مدخلية للولي اصلا بل الام اولى بالخطاب
فكشف الحجب للتمتع من الولي مع انها ايضا ليس باختيارها حلية النظر وحرمته مع انها ليست
بطرف العقد قطعا وقد كتبنا في هذا رسالة مبسوطة وذكرنا انه لا يمكن الاستدلال بها وبنظائرها

على صحة عقود الصبيان ومعاملاتهم كما فعل بعض المحققين غفلة لعدم وجوب شيء عليهم وعدم
خطابهم بالواجبات بل يشكل الاستدلال بآية احل الله البيع ايضا للسياق حيث وحرم الربا مع ان
الاحلال ايضا ظاهر في كونه بالنسبة الى من هو قابل لان يحرم عليه الشيء فتم جدا مع انه مطلق فالمطلق ينصرف
الى الافراد الغالبة فتم فائدة الواجب الذي له اجزاء اذا كان بعض اجزائه غير ممكن الحصول او حصوله
في غاية المشقة بحيث يستلزم الحرج فهل يسقط وجوبه بالمرة الا ان يدل دليل على وجوب الاتيان بما
بقي مثل وضوء الاقطع وغيره مما دل الاجماع او الاستصحاب او النص على وجوبه او يجب الاتيان
بما بقي الا ان يدل دليل على عدم وجوبه مثل الصلوة بالقياس الى الركعات وما ماثلها من الاجزاء وكذا
الصوم وامثالها من الواجبات التي وقع الاجماع او دليل آخر على عدم مشروعية بعضها منفردا
وظاهر كثير من فقهائنا الثاني لقول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقول علي عليه السلام الميسور لا يسقط
بالمعسور وقولهم عليهم السلام ايضا ما لا يدرك كله لا يترك كله والاخبار الثلاثة يذكرها الفقهاء في كتبهم الاستد
لالية على وجه القبول وعدم الطعن في السند اصلا ولقلعة في الغوالي عنهم عليهم السلام ومشهورة في ألسن
جميع المسلمين يذكرونها ويتمسكون بها في محاوراتهم ومعاملاتهم من غير نكير مع جريان الاستصحاب
في كثير منها بل جلها لو لم نقل كلها وظاهر بعضهم الاول لان الواجب هو المجموع من حيث المجموع وما
بقي ليس هو المجموع من حيث المجموع فلا وجه للحكم بوجوبه مع ان الاصل براءة الذمة واما الاخبار
فيطعن في سندها وربما يطعن في الدلالة بان البعض ليس من المأمور به وكذا الكلام في الجزئين
الاخيرين ويحمل الكل على ما اذا كان المطلوب متعددا والمتعدد كل واحد مطلوبا ولا شك في ان
الاحتياط في الثاني لو لم نقل برجحانه بحسب الفتوى وايضا عدم جريان هذه القاعدة في الاجزاء
العقلية لاتحادها في الخارج وبساطتها وكون التعدد في ظرف تحليل العقل وكون وجود
احدها عين وجود الآخر وربما قيل بجريانها فيه ايضا في بعض الموارد ولعله لا يخلو عن الاحتياط
فتم فائدة الواو تفيد الترتيب على المشهور والاقوى كما حقق في محله وقيل انها تفيد تعالى وليس
بشيء واما الترتيب الذكري فربما قيل بافادة الترتيب شرعا وبحسب الحكم الشرعي وربما كان نظره
الى ان الفاعل الحكيم لا يختار بغير مرجح فاذا كان شارعا فالمرجح يكون شرعيا وفيه نظر ظاهر لانه لا بد
من تقديم وتأخير على اي تقدير فاختيار صورة ربما يكون من جهة كونها احد المحتملات والترجيح
في الاختيار يكفي كونه بمرجح ما اي مرجح شرعي يكون ولا يتوقف على كونه حكما شرعيا وان كان
الفاعل هو الشرع اذ لا يلزم ان يكون كل ترجيح منه بمرجح شرعي يكون حكما شرعيا مع ان طريقه مكا
لماته ومخاطباته بطريقة العرف واللغة كما ذكرنا في الفوائد واهل العرف لا يفهمون ذلك كما
ان اللغة ايضا لا يقتضي ذلك فكيف يكتفى في الايصال والابلاغ والبيان واتمام الحجة عليهم
بما ذكر مع انه شيء لا يعرفه العلماء والبلغاء فكيف عامة المكلفين نعم ورد في غير واحد
من الاخبار المعتبرة المفتي بمضمونها الحجة عند الاصحاب انهم قالوا ابدأوا بما بدأ الله تعالى مشيرين
الى ما بدأ به في القرآن وان ورد ذلك في مواضع خاصة مثل الوضوء والصفا والمروة على ما هو
ببالي العين ذلك الا انه محقق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل فيظهر منه ان
القاعدة في الترتيب الذكري في القرآن ان ترتبه بحسب الحكم الشرعي [illegible]

ان في القران اشارة للاذكياء الحذاق فتدبر فائدة قد ذكرنا في الفوائد ان العبادات توقيفية
لعدم معرفة ماهيتها الا من نص الشرع او فعله وذكرنا ايضا ان بيانها اذا كان بذكر اجزائها لا يكون الالفاظ
الدالة على الاجزاء توقيفيا بل يرجع فيها الى العرف واللغة لعدم الاجمال فيها وعدم الجهل بمعانيها والعرف
الذين منها الى معانيها وفهمها منها فعلى هذا لو كان التكليف بعبادة اولا وبالذات تكليفا وخطابا
بالاتيان باجزائها لا يكون فيها اجمال كلما يفهم من الاجزاء بحسب العرف يكون كافيا والاصل عدم
زيادة جزء او شرط الا ان يثبت ويكون حال هذه العبادات حال المعاملات كما توهم صاحب المدارك
هذا المعنى في الوضوء بان الله تعالى امر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين كيف كان الغسل
والمسح فلا اجمال اصلا فما ثبت من دليل اعتباره مثل الترتيب والموالات والنية وغير ذلك نقول
به وما لم يثبت فالاصل عدمه ولا حاجة الى بيان فعلي او قولي كما هو الحال في العبادات لكن غير خفي
خفي ان سورة المائدة اخر سور القران نزولا والوضوء كان في اول الشريعة واجبا فلا يكون انشاء
التكليف بالوضوء من هذه الاية وليست بيانا للماهية لانهم كانوا في ذلك الزمان يعرفونها ولان البيان
لا بد ان يكون وافيا لجميع المبين والاية ليست كذلك قطعا فتامل فائدة لا تامل لاحد من الفقهاء
في ان شغل الذمة اذا كان يقينا فلا بد من البراءة اليقينية وادلة متعددة تامة كما ذكرنا في الفوائد نعم
ربما يكتفون في تحصيل البراءة بالظن الاجتهادي الحاصل لجميع شرائط الاجتهاد بناء على حصول اليقين
منه لان المجتهد يجعله صغرى وهو يقيني وجدانى يقول هذا ما حصل به ظني والكبرى يقينية
وهي ان كلما حصل به ظني فهو حكم الله تعالى يقينا فحقي وحق مقلدي وقد اثبتنا الكبرى في
الفوائد فالنتيجة يقينية وربما يتمسك بعضهم باصل البراءة لا لانه لا يحصل اليقين باشتغال الذمة
بما نفوه بالاصل بناء على ان القدر الذي يثبت اشتغال الذمة يقينا هو الذي يثبت من الاجماع والنص
وان يلزم من ذلك لم يثبت اشتغال الذمة اصلا والاصل براءة الذمة فالقدر الذي يتيقن اشتغال
الذمة به يحكمون بوجوب تحصيل البراءة اليقينية له والقدر الذي لا يحكمون بتحصيل البراءة له
يحكمون بعدم اشتغال الذمة به اصلا اما بناء على ان التكليف بتلك العبارة يثبت اولا وبالذات بالامر
بالاتيان باجزائها مفصلة كما نقلناه في الفائدة السابقة او لانهم يقولون بجريان اصل البراءة في الماهية
المجملة ايضا اذا ثبت قدر منها بالاجماع والنص وانه لا يتحقق التكليف بالمجمل اصلا بل التكليف انما
يكون بالمبين خاصة كما نقلناه عنهم في الفوائد وذكرنا انه خلاف ما ذهب اليه الاكثر وذكرنا دليل
الاكثر ومن هذا توهم بعض ان القاعدة المذكورة وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة
اليقينية ليست مسلمة عند الكل وليس كما توهم كما لا يخفى على المطلع المتامل فائدة فرق بين الاحتياط
عند المجتهدين ووجوب تحصيل البراءة اليقينية لان الاحتياط عندهم من المستحبات وانه انما يكون
اذا حصل ظن اجتهادي بكفاية شيء الا ان الاوثق شيء اخر مثلا اذا ترجح عندهم ان الظن في
الركعتين الاوليين مثلا يكفي وصحيح الا ان بعض الفقهاء يقولون بعدم جواز التعويل عليه
فيهما ويظهر ذلك من بعض الاخبار وان كان الاظهر عندهم الكفاية عندهم يحكمون بحسن

الاحتياط باعادة تلك الصلوة والظ الاصل برائة الذمة عن تكليف حتى يثبت بالدليل ثم غير بعيد لكن ربما يرون ان بعض الادلة الناقصة تقتضى تكليفا او يظهر من دليل احتمال التكليف او الدليل الدال على التكليف معارض بابقاء و ميحكمون بحسن الاحتياط بارتكاب ذالك التكليف وقس على ذالك و الاحتياط يحكم بالعقل وورد به النقل مثل قولهم احتط لدينك بما شئت وقولهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وكون الامر للاستحباب من جهة تعارض الاخبار و الادلة وحقق فى محله نعم الاخباريون بعضهم يحكمون بوجوب الاحتياط فى بعض المواضع كما اشرنا فى الفوائد و المجتهدون ربما يقولون بحسن الاحتياط لكن مرادهم فى الموضع الذى لم يتحقق ظن اجتهادى وربما يقولون فى الموضع الذى وقع الاجماع على وجوبه مثل ركعات الاحتياط فى الشك فى الصلوة وليس هذا على قاعدتهم لانه واجب بالاصالة لا انه يفعل احتياطا و نظيره الحال فى سابقه فائدة الامر لا يدل على الفور ولا على التراخى كما لا يدل على الوقت اجماعا ثم ان كان قد نبه على ان المطلوب فورى بفوات الفور يفوت المطلوب ولا يمكن التمسك بقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره كما عرفت نعم ان ظهر من الدليل ان الفور مطلوب زائد على نفس الطبيعة فبفواته لا يفوت مطلوبية الطبيعة وان احتمل الامرين فالاصل عدم تعدد المطلوب والاحوط البناء على التعدد وكذا الكلام فى الموقت ولذا اختير ان القضاء بفرض جديد كما اختاره المحققون منا لا انه تابع للاداء ولكن قد عرفت انه هذا فيما اذا ظهر كون المطلوب مقيدا بالوقت واما اذا كان الوقت زيادة مطلوب مع من يقول بان القضاء تابع للاداء واما اذا احتمل الامرين فقد عرفت حاله ثم لا يخفى انه على اى تقدير سواء قلنا ان القضاء بفرض جديد او تابع للاداء لا بد من تحقق الفوت حتى يتحقق القضاء ويحكم بانه قضاء لان القضاء تدارك ما فات فان لم يتحقق فوت اصلا بوجه من الوجوه يكون الواجب فرضا جديدا ابتدائيا كصلوة الظهر وغيرها فى اول وقتها فانها ليست بقضاء بالنسبة الى ما قبل الوقت قطعا و اجماعا ومن هنا يحكمون بان من لم يدرك من الوقت بمقدار الصلوة ومقدماتها فانه لم يجب القضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الفوت وربما يفرقون بين شرائط التكليف مثل دخول الوقت والبلوغ والعقل وموانع تحقق المكلف به فى الخارج مثل النوم والنسيان وغيرهما من اسباب عدم التمكن والقدرة والفرق بين المقامين خفى فى بعض المقامات مثل عدم التمكن من الطهور وهل هو مانع من تحقق المطلوب فى الخارج فيتحقق الفوت من جهته و تحقق وجوب القضاء من عموم ما دل على وجوب قضاء ما فات من الصلوة وان التمكن من شرائط التكليف كالوقت وما ماثله فلا يتحقق فوت حتى يقول بوجوب القضاء من العموم المذكور ويظهر من كلام بعض الفقهاء قوله بالاول ومن بعض آخر قوله بالثانى ولعل الاول اظهر كما لا يخفى على المتدبر ومثل الحيض لا يعلم انه مانع والشرع اسقط وجوب القضاء عنها فى خصوص الصلوة تفضلا او عدمه شرط واوجب قضاء الصوم وسماه قضاء مشاكلة فانه بالنسبة الى الصوم مانع جزما ولا ثمرة فى هذا بعد ثبوت القضاء فى الصوم نصا واجماعا دون

الصلوة كك الآ اذا ادركت من الوقت طاهرا اقل من مقدار الصلوة وما يتوقف عليه لكن الظ انه
لا اشكال فيه ايض وانه يعتبر في وجوب القضاء ادراك مقدار الصلوة وما يتوقف عليه طاهرة بحيث
لا يكون قضاء حال الطهر فيدخل في العموم فتدبر جدا ومع ذلك ورد الاخبار في هذا الباب و
ليس المقام مقام تحقيقه فائدة قد ذكرنا في الفوائد ان القياس المنصوص العلة حجة مطلقا لفهم العرف وكون البناء
في الاخبار على محاورات العرف وتفاهمهم قال بعض المحققين حجة ما هو بمنزلة مثل الحكم بعدم الاعتناء
بحال كثير الشك في الوضوء وغيره من الواجبات بسبب ما ورد منهم في حكم كثير الشك في الصلوة لا تعود
الخبيث من انفسكم فتطعموه نقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود هذا واشباه ذلك والحق
انه حجة اذا كان بحيث يفهم اهل العرف او يكون المناط منقحا والا فلا وثانيا اما اذا لم يصل الى هذا الحد فهو
يصلح لتائيد دليل شرعي وتقويته وترجيحه اذا افاد ظنا والفقهاء ربما يجعلون القياس المفيد للظن مؤيدا
مطلقا وان اتفقوا على عدم حجيته وحرمة العمل به بان يكون دليل الحكم ومستنده فائدة الاستثناء الواقع عقيب
الجمل المتعددة وكذا الخاص والمخصص عقيب عمومات متعددة وكذا القيد عقيب اطلاقات متعددة
ويكون كل واحد مما ذكر صالحا للرجوع الى الجميع كما هو صالح للرجوع الى خصوص الاخيرة والاقربية معينة كالاخيرة
مخصص ومقيد اجماعا وجزما لحصول الفهم قطعا واما غيرها فالمشهور عدم الرجوع لاصالة بقائها على الحقيقة
والاطلاق والعموم حتى يثبت خلافه وباحتمال الرجوع لا يثبت وربما ادعى بعض الوضع للرجوع الى الاخيرة
خاصة وهو بعيد كما ادعى بعض الوضع للرجوع الى الجميع فهو ايض بعيد لان الظاهر عدم تحقق وضع في خصوص
المقام بل هو من جملة مقامات الاستعمال والاكثر موضوع للجمل واحد من الامرين بعنوان اشتراك اللفظ
كما في بعض ولا بعنوان اشتراك المعنى لتعميم من ان يكون وضعه عاما والموضوع خاصا او وضعه
عاما والموضوع له ايض عاما كما احتمل بعض المحققين صاحب المعالم من المتاخرين انه يحتمل الرجوع الى الجميع قطعا لعدم ثبوت
الوضع لخصوص الاخيرة ومع الاحتمال لا يظهر الشمول لغير الخاص ويحصل الشك في ان المراد ايض ويرتفع
الفهم والاصل عدم تعلق الحكم به ايض واصالة الحقيقة لم يثبت لنا دليل على اعتبارها وحجيتها بحيث
ينفع مثل المقام لان القدر الثابت حجية ما هو ظاهر ومظنون ارادته بالنسبة الى العلم بالاصطلاح
واما ازيد منه فلم يثبت فان كان العمومات المتقدمة مقتضاها نفي الحكم والتكليف فهذا داخل
والا فهو خارج ومقتضى هذا ان الالفاظ ينصرف الى الافراد والمتبادرة خاصة كما ذكر عن بعض
عن الفوائد لعله الاقوى ولعله وجه والعمومات التي لا تامل في رجوعها الى المتبادرة جميعا بعد
التامل اما من اجماع كالوضوء وصحته باي ماء يكون والعلة الظاهرة كالامر باكرام المؤمن فتم فائدة
تقليد المجتهد انما يجوز ويصح في الاحكام الشرعية الفرعية وموضوعاتها التي هي العبادات المحضة
التوقيفية للادلة الكثيرة الدالة على منع العمل بالظن والتقليد خرج الحكم الشرعي الفرعي وموضوعاتها
التي هي وظايف الشرع بالدليل الذي ذكرناه في الفوائد بل ادلة متعددة ويبقى الباقي تحت المنع ولذا
النع ايض ما ذكرناها في الفوائد بل ذكرنا ايض في مسئلة عدم معذورية الجاهل في الفوائد عدم جواز
التقليد في اصول الدين مع ان الآيات والاخبار واردة في المنع عن التقليد فيه بالخصوص والاجماع
واقع على ذلك من الشيعة كالعلامة والخلاف من اهل السنة عن جواز التقليد ووافقهم شاذ من
متاخري الشيعة مع ان الخطاء غير المامون على الظنون فكيف يصح الابتناء عليها فيه مع ان الخطاء

فيه يوجب الخلود في النار والقتل والاسر والبيع والتملك وامثال هذه الآثار مع ان الكفار حصل لهم الظن بل ربما يكون اقوى مما حصل للمسلمين واشتراط مطابقتهم ظنهم للواقع غلط واضح لانه ان اريد انه لابد من ان يحصل لهم العلم بالمطابقة فهذا ينافي كونه ظنا وان اريد الظن بذلك فالظن كان حاصلا لهم وان اريد الجيب بنفس الامر لا انه يحصل لهم العلم والظن بذلك فهذا تكليف بما لا يطاق وان اردت ان المعتبر في تحقق الايمان هو تحقق المطابقة فان تحققت يكون مؤمنا والا لا يكون مؤمنا فهذا تصريح بعدم جواز الاكتفاء بالتقليد وعدم اعتبار التقليد لان اللازم تحصيل الجزم بالمطابقة وبالجملة عدم جواز التقليد دليله في غاية المتانة والوضوح كما عرفت مما ذكرنا في الفوائد ومن هذا يظهر عدم جواز الاعتماد على الظن في اصول الدين من جهة التقليد الخ وما يعرف عن بعض العلماء من الاعتماد على اخبار الآحاد وظواهر الآيات وان جماعة الصوفية من الاستناد الى التخمينات والخيالات والشعريات ظاهر الفساد بل غالب الفساد في اصول الدين من الاشكال على الظن والتخمين ومتابعتها كما لا يخفى على من له ادنى تامل وحجة المجوز التقليد ان الذي يظهر من الاخبار ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يكتفي بمجرد القول بالشهادتين وغيرهما مما يعتبر في اصول الدين من غير مطالبة بيان للدليل وهذه الحجة مع قطع النظر عن عدم ارتباطها بالمقام لان مجرد القول غير حصول الظن سخيفة من وجوه الاول ان الادلة الدالة على عدم الجواز منها يقيني عقلي ومنها نقلي يقيني كما عرفت والظن لا يعارض اليقين والنقل لا يقاوم العقل والثاني انه لو تمت لدلت على عدم اعتبار الظن ايضا ولم يقل به احد بل يلزم كون الاسلام والايمان هو الاظهار فقط وان كان المظهر شاكا بل وان كان ظانا حقيقة خلاف ما يظهر بل ولو كان جازما ايضا ولذا كان الرسول صلى الله عليه وآله يكتفي من المنافقين ايضا باظهارهم من دون تفاوت بينهم وبين غيرهم في الاكتفاء الذي ذكرت فان اردت من الاسلام هو الاسلام الظاهري فلا تامل لاحد في انه يكفي مجرد الاظهار له وان كان معتقدا بعنوان الجزم ببطلان ما ظهر فضلا عن الشك فضلا عن الظن بالحقية فلا يدل على اعتبار الظن والتقليد اصلا وان اردت انه بمجرد الاظهار كان يحكم بالاسلام الواقع والايمان الباطني فلا نم ذلك بل الذي يظهر ذلك كما هو ظ ولئن تنزلنا فظهور الخلاف من اين ولكن تنزلنا فظهور ذلك من الاخبار المتواترة من اين والثالث ان غاية ما يحصل على تقدير التنزل هو الظن والظهور والاستناد الى ذلك يوجب الدور او التسلسل اذ الكلام في الاكتفاء بالظن وعلى تقدير التنزل وتسليم دعوى العلم مما ذكرتم فلا شك في معارضته لما ذكرناه من الادلة فعلى تقدير تسليم التقاوم الرجحان من اين ولو سلمنا الرجحان فكونه بحيث يورث اليقين من اين والظن قد عرفت حاله وان سلمنا كونه متاخما للعلم والرابع ان النبوة هو المعجزة والملاعج الحاضرين عليهما في غاية السهولة بل كانوا اعلم منا بالنبوة والقدر الذي كان مكلفين به من اصول الدين كان عليهم به من قبل الرسول صلى الله عليه وآله اليهم كك وهذا يكفي لكونه دليلا قطعيا وتقليد الرسول صلى الله عليه وآله بعد ثبوت رسالته برهان لا تقليد لا يقال يتوقف ثبوت النبوة منها على العلم بوجود الله تعالى وعموم علمه وقدرته وحكمته لانا نقول من العلماء من يقول بعدم التوقف وعلى تقدير التوقف نقول لا شك في انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة غير متاملين فيها اصلا ولذا بمجرد ثبوت المعجزة كانوا يجزمون وما كانوا يتاملون ولا يتوقفون احد منهم واحد من الانبياء في شيء منها اصلا اما لكونها من القطعيات على ما قاله جمع من العلماء وهو الاظهر كما لا يخفى على المتدبر ويظهر ايضا

من الخبر الوارد عن الصادق ع هل ركبت البحر الخ ولكن تحقق ما قلناه في غاية السهولة كما في آخرون الى ان
ذلك حصل لهم بالدليل كما هو محتمل فتدبر وظهر حقية ما عليه الشيعة وبطلان ما هو المعروف عند اهل السنة
نعم الشيخ يقول بان المقلد ان كان آثما في تقليده الا انه مؤمن واقعا اذا طابق اعتقاده الواقع محتجا
بالحجة المذكورة عن اهل السنة في جواز التقليد وفيه انه ان تم فالظاهر الجواز وعدم الاثم ايض وان بني على
ان الدليل اليقيني يصرف عن الظاهر فيمكن ايض كون الاسلام المقبول منهم هو الاسلام الظاهري لا الواقعي
من جهة كونها ثمرة قطعا وبالجملة الثمرة المتنازع بالنسبة الى المجتهد التي معاملة احكام الاسلام شأن
المجتهد والعاملة متحققة وان يكونوا مؤمنين في الواقع واما الثواب والعقاب والجنة والنار فهو
امر من الله تعالى والرجاء بالنسبة اليهم موجود متحقق يقينا انه غاية ما يكون انهم مرجون لامر الله تعالى
وليسوا بالمشركين قطعا واجماعا ولا كافرين جزما واتفاقا بل انهم من المسلمين يقينا وفاقا ويعاملون معاملة
المؤمنين بلا تأمل فتأمل جدا لعدم ما ذكرناه فيها وجه عدم تجويز المجتهد ان يقلد المجتهد مجتهدا آخر بعد
بحور انه في مقام تحصيل الظنون والامارات بعد بذل الجهد في التحري وتحصيل الاقوى لانه
نوع ظن وامارة فهذا التقليد في الحقيقة اجتهاد وظهر ايض وجه عدم جواز التقليد في الموضوعات والنفعل
بعض من يدعي الاجتهاد من الامر بتقليده في الموضوعات ايض غفلة منه او قصور مثلا يقول فلان عندي
عادل فصلوا خلفه واقبلوا قوله وشهادته او يقول فلان مات فاقسموا ارثه او تزوجوا زوجته
الى غير ذلك من امثال ما ذكر نعم لو كان عادلا ويخبر بعنوان العلم واليقين يكون شاهدا واحدا
تعتبر شهادته في مقام اعتبار الشهادة بعد استجماع جميع شرائط القبول ومنها ان يكون مستندا
على الحس لا الحدس كما هو المشهور عند الفقهاء نعم يعتبر تعديله في مقام اعتبار الظن والتخمين
ولذا يجوزون التقليد في معرفة القبلة بعد العجز عن العلم والامارات القوية فيجوز ح ان يقلد
المجتهد العامي فضلا عن المجتهد بل ربما يجوز تقليد العامي دون المجتهد اذا كان العامي ابصر والظن
الحاصل من قوله اقوى فهذا التقليد ايض يرجع الى الاجتهاد لانه تقليد اصطلاح فائدة قد ورد
في الاخبار ان الشيعة كانوا يقولون في الحديث الذي وافق التقية اعطاك من جواب
النورة وقيل مرادهم تشبيه المعصوم ع بالعطار وكانوا يبيعون احناس العطارين بالجربان
وكان النورة ايض يبيعونها في جرابها فاذا اعطاء التقية قالوا اعطاء التقية من جرابها اي
ما لا يؤكل ولو اكل لقتل والعائلة فيه دفع الغارزوات وامثالها وقيل النقباء الماخرجوا في اواخر
دفن بني امية في الخراسان واظهروا الدعوة لبني عباس بعثوا الى ابراهيم الامام منهم بقبول الخلافة
فقبل وهو بالمدينة وكانت ساير البلدان في تحت سلطنة بني امية وحكمهم سوى خراسان اذ ظهر
فيها النقباء كانوا يقاتلون او يحاربون ولما اطلع بني امية بقبول ابراهيم الخلافة اخذوه و
حبسوه وقتلوه خفية ووضعوا جراب النورة على حلقه فخنق فصار ضرب المثل بالنسبة الى
من ترك التقية وتاركها وكان هذا الكلام من الشيعة الى هذه الحكاية منها فائدة وربما يقول المعصوم ع
ان الامر كذا وترى في الخارج انه ليس كذا والظاهر ان المراد في الغالب كذا واذا كان واقعا يكون
في الغالب كذا لانه الموافق لطريقة المحاورات العرفية ولانهم منزهون عن الخطاء فمرادهم هو

المتعارف بل بناء الفقهاء على ذلك مثلا قالوا دم الحيض اسود ودم الاستحاضة اصفر والمني وافق مع
الشهوة والوجه من قصاص شعر الراس الى الذقن الى غير ذلك مما لا يخفى واذا لم يكن في الغالب كذلك فالظاهر
انه مجاز وتشبيه مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر وتارك الصلوة كافر والناصب من نصب لكم العداوة
مما لا يخفى والمراد الشباهة في الحكم الشرعي اما في الجملة او عموما فتامل او يحمل على الاقوال التي اشرنا في الفوائد
الحائرية ووجه ما ذكر من ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والغالبة ومن ان الائمة ع كانوا يتكلمون
على طريقة محاورات العرفية كما حقق في محله واهل العرف يجادون كذلك مع ان الاستعمال اعم من
الحقيقة والاصل عدم النقل مع انه لو كان منقولا لشاع وذاع لان النقل لغرض التفاهم ولم يشع
اصلا بل الفقهاء طريقتهم البناء على المجاز فالشايع خلاف ذلك مع ان في ثبوت الحقيقة الشرعية
خلاف مع ان القائل بالثبوت انما يقول به فيما هو عند اصطلاح المتشرعة حقيقة في المعنى الشرعي
ومنقول من اللغة البتة قائلا بان النقل والحقيقة من الشرع لا فيما ليس كذلك بل عند المتشرعة
خلاف كذلك فعلى فرض ان يكون الشارع نقل لكن لم يطلع عليه او اغلب اصحابه لا ينفع قطعا
لان غير المطلع يبني على اللغة والعرف جزما فيكون مراد الشارع منه هو الذي يفهم بلا شك
ومن اين يدري ان الراوي اطلع عليه ام لا مع ان الاصل عدم اطلاعه فبقاء ما كان على ما كان
على ما كان ثم انه ربما يكون المراد مما ذكره المعصوم ع انه كذا انه كذا شرعا ولا يجري هذا الا فيما هو
وظيفة الشرع مثل الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية وموضوع الاحكام اذا كان عبادة
لكونها توقيفية ولا يجري في غير ذلك قطعا لانه يستلزم الكذب الا ان يكون المراد الغالب
والمجاز على حسب ما عرفت وصاحب المدارك توهم اتحاد ما يكون المراد منه الغالب ما هو
المراد منه شرعا فوقع منه الاشتباه وعدم الفرق بينهما في خصوص الحيض والاستحاضة
واعترض مع الفقهاء من جهة الاشتباه المذكور وغير الطريقة من بحث الحيض والاستحاضة
الى آخره عن طريقة الفقهاء وتبعه غيره من المحققين ايضا غفلة وان كان في مبحث المني
وافق القوم كما لا يخفى على المطلع المتامل ثم لا يخفى انه ربما يكون ما هو المراد شرعا مخالفا
للقاعدة الشرعية فلا عبرة به الا ان يكون ثابتا مقاوما للقاعدة الشرعية فيكون قاعدة
شرعية مستفادة من القاعدة الشرعية كما عرفت سابقا فافهم فرق فيما بين ثبوت التكليف
ومقام الخروج عن عهدة التكليف الثابت اذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد له بعد
استفراغ وسع المجتهد في الاجتهاد والمقلد في التقليد لما عرفت من ان الاصل براءة الذمة حتى يثبت
التكليف ويتم الحجة وانه ما لم يتم الحجة لم يكن مؤاخذة اصلا وقبح في الارتكاب او الترك نعم
الاحتمال معتبر في مقام ترك الاستفصال عند السؤال كما عرفت لكن في الحقيقة ليس المثبت للتكليف
هو الاحتمال بل العموم الحاصل من ترك الاستفصال وقد عرفت ان من ليس بمجتهد ولا مقلد ليس
بمعذور لعدم معذورية الجاهل بل عليه تقليد المجتهد ان امكن والا فعليه الاحتياط مهما تيسر
وان من امكنه التكليف ولم يقلد يكون معاقبا ومع ذلك عليه الاحتياط مهما امكنه وقد عرفت
ان الاجتهاد والتقليد انما يكونان في نظريات الدين والمذهب لا ضروريتهما وان الضروريات
لا فرق فيها بين المجتهد والمقلد واما مقام الخروج عن عهدة التكليف فقد عرفت ايضا قد عرفت

ان الذمة اذا صارت مشغولة فلابد من اليقين في تحصيل براءتها للاجماع و الاخبار مثل قولهم ع لا تنقض اليقين
الا بيقين مثله وغيره و لما يظهر من تتبع تضاعيف الاخبار الواردة في مقام تحقق الامتثال و الخروج
عن العهدة انه بمجرد الشك في الفعل لا يكون ممتثلا با الظن ايضا الا في مواضع مخصوصة و ايضا ثبت من
العقل و النقل و الايات القرانية و الاخبار المتواترة و الاجماع من جميع المسلمين بل المليين وجوب
اطاعة الشارع في كل امر و نهى منه يقتضى وجوب اطاعته و معلوم ان الاطاعة من موضوعات
الاحكام التي يرجع فيها الى العرف و اللغة و معلوم ان معناها هو الاتيان با امر به فلا يكفي احتمال
الاتيان و لا الظن بالاتيان غير نفس الاتيان و الاتيان هو الايجاد و ايقاع الفعل فلا يكفي الشك
بالبراءة و لا الظن الا ان يكون الشارع يرضى بهما و ثبت منه ذلك و مما ذكرنا علم ان استيقن
احد بان عليه فريضة فائتة و لا يعلمها بالخصوص انها الظهر او الصبح او يعلم انه عليه فريضة و لا يعلم
انها فائتة او حاضرة مثل انه لا يدرى انها الظهر او صلوة الزلزلة يجب عليه ان ياتي بهما جميعا حتى
يتحقق الامتثال و لا يتوهم احد ان الاتيان بالثانية زيادة في الدين لان الواجب عليه كان واحد
لا غير فيكون تشريعا لان التشريع هو ادخال ما ليس في الدين فيه عمدا تقصيرا لا من جهة تحصيل البراءة
الشرعية و لا من جهة الاحتياط على ما توهم من ان الاحتياط ثابت عقلا و نقلا و اجماعا و كذا
الحال في مقدمة الواجب على انا نقول الثانية في هذا المقام في الدين على الجزم و اليقين لما عرفت
من البراهين و لما في كتب الاصول في مقدمة الواجب و في الاحتياط و مما ذكرنا علم ايضا ان
المكلف في يوم الجمعة مثلا يعلم يقينا انه لم يخرج عن التكليف و لم يصر مثل الاطفال و المجانين
بل عليه اما الظهر او الجمعة عند استجماع جميع الشرايط سوى المنصوب من قبل الامام بل ذلك
من جهة ضرورى الدين لا من جهة الاجتهاد و التقليد او غيرهما من الظنون او العلم الذى
نعم تعيين كونها الظهر او الجمعة من نظريات الدين بل من معضلاته عند المطلعين الخبيرين
و ان كان عند الجاهلين الغافلين التاليسين كذلك و كيف كان لا شك في كونها من النظريات و لا من الفروعيات
فالمجتهد ان لم يرجح احدهما و يكون متوقفا متحيرا لا جرم يكون عليه الاتيان بهما جميعا باجماع جميع العلماء لما
عرفت من البراهين و كذا الحال فيمن لم يجتهد و لم يقلد بل عرفت انه له ظن بتعيين احدهما الا ان فيه
او بلا لعدم حجية ظنه بل لعدم معرفته العربية لما عرفت من ان العمل بالظن حرام اجماعا للادلة الكثيرة
الواضحة الا الظن الذى رخص الشارع العمل به و ليس ظنه من جملته قطعا فلا شبهة في حرمته و ان كان
عنده في غاية القوة بل و ان ادعى الجزم كما يدعيه بعض الجاهلين الغافلين المغرقين في بحار الغفلة
التائهين في بوادى الجهالة اذ لا شك و لا شبهة في كونه جهلا مركبا يعرف ذلك من له ادنى اطلاع
بحقيقة الحال فاذا كان ظنه بل جزمه ايضا غير معتبر في نفسه شرعا فكيف يمكنه الاكتفاء في مقام تحصيل البراءة
اليقينية سيما بعد ملاحظة قولهم ع لا تنقض اليقين الا بيقين الحاصل بالضرورة من الدين من هذا الجزم
الذى يدعى حصوله بالنظر سيما مع ما يرى من اختلاف الفقهاء الخبيرين الماهرين المطلعين المتقين العادلين
المقدسين ارباب القوى القدسية و الملكة التامة في الفقه مع نهاية كثرتهم و شدة قرب عهدهم و قدمائهم
الى المعصوم و متاخرهم ايضا اقرب جدا منه بمراتب و مع ذلك اتفقوا على خلاف ما فهمه او كادوا ان
يتفقوا بل اتفقوا على عدم اليقين و كونه من المسائل الاجتهادية و اما المجتهد الذى يرجح احدهما

فالظن من طريقة بعض فقهائنا انه مثل هذه المسئلة لا يجوز له الاكتفاء بظنه لما علمت من البراءة وان اليقين بشغل الذمة يستدعي اليقين بالبراءة وان ظن المجتهد حجة فيما لم يتأت له اليقين الا فيما ثبت من الشرع تجويز التعويل عليه ولم يثبت في مثل المقام وايضا من المسلمات عند المجتهدين انه مع تيسر العلم لا يجوز التعويل على الظن ومع تيسر الاقوى لا يجوز التعويل على الاضعف لكن الظاهر من طريقة الباقين تجويز التعويل على ظنه ح لما دل على كون ظنه حجة وتيسر اليقين ليس مخصوصا بالمقام بل غالب مقام الفقه تيسر حصول اليقين بالنسبة الى احاده الا انه بالنسبة الى المجموع لا يتيسر بل لا يمكن وفي ترجيح خصوص مقام على اخر من غير مرجح شرعي مما لا يمكن مع ان التزام تحصيل اليقين مهما تيسر بعنوان الوجوب ربما يوجب العسر والحرج ايضا بل لعله لا يمكن لعدم امكان معرفة خصوص حد الواجب الذي على تركه العقاب بحيث لا يحتمل الزيادة والنقيصة اصلا ورأسا حتى يراعى في العمل في مقام تحصيل الامتثال الواجب فلا يدرى علاوة انه ايهما المختار رواية لا يختار واي حد منه صار حرجا منفيا واي حد لم يصر والتزام المقدمات لحصول ذلك الحد يوجب العسر والحرج بلا شبهة وبالجملة ذلك ايضا ربما ينافي الملة السمحة السهلة لكن مع هذا يامرون بالاحتياط استحبابا وبالعنوان ولذا طريقتهم في الفقه انهم يقولون الاقرب كذا والاحوط كذا وامثال هذه العبارة فان قلت الاحتياط كيف يتحقق هنا لان جمعا منهم يقولون بحرمة الجمعة ودليلهم يقتضيها قلت يقولون بحرمتها على من وافق رأيه ولا فهم متفقون على ان كل المجتهد مكلف بما ادى اليه اجتهاده وكذا مقلده ويتفقون ايضا ان المجتهد المجوز يجب عليه وعلى مقلده الجمع بينهما كما عرفت وكذا من لم يجتهد ولم يقلد بمقتضى ما عرفت من البراهين ومتفقون على حسن الاحتياط على المجتهد المعول على ظنه مهما امكنه وما ذكرت من ان دليلهم يقتضيها ففيه ان احتمال الحرمة انما هو من المقام الاول وهو مقام ثبوت التكليف والثاني في مقام الخروج عن العهدة كما ذكرنا في اول الفائدة وجميع فقهائنا متفقون على انه ما لم يقم الحجة لم يحرم شيء ولم يكن في ارتكابه قبح اصلا وان الاصل براءة ذمتنا حتى يثبت التكليف والقبح واما فعل الجمعة في مقام تحصيل البراءة اليقينية ولاجله فقد عرفت انه مقتضى البراءة وحيث ومتفق عليه غاية ما في الباب ان يكون المجتهد المرجح لاحديهما يجوز له التعويل على ترجيحه من باب ان الضروريات تبيح المحظورات لما عرفت من ان التعويل على الظن محظور سيما في مقام تحصيل البراءة اليقينية المأمور به بالبراهين وهذا لا يمنع حسن الاحتياط وفرق واضح بين الشيء الذي لم يثبت حرمته والشيء الحرام الذي ابيح لنا من جهة ان عدم اباحته يوجب الحرج علينا فانا لو تركناه وضيقنا على انفسنا فلا شك في حسنه كما اذا شغلنا في جميع اوقاتنا بالصلوة النافلة او غيرها من العبادات اذ لا شك في حسنه مع انه حرج على ان الجمع بينهما ليس بحرج جدا وانما الحرج لو حصلنا اليقين فيه كما عرفت واين هذا من ذلك هذا كله مع قطع النظر عما ذكرنا في الفوائد من ان الصلوة الفريضة اذا احتملت الوجوب والحرمة يقدم جانب الوجوب فيها عند علمائنا لانه ليس شيء بعد معرفة الله والرسول والامام اوجب من الصلوة ولانها اذا قبلت قبل ما سواها ولانها مثل عمود الفسطاط الى غير ذلك من التاكيدات ومنها ان المتهاون بها كافر الى غير ذلك ثم لا يخفى ان عند الجميع بعنوان الوجوب يفعلها بقصد الوجوب على القول بوجوب قصد الوجه لان احديهما واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة على ما هو

المشهور ومقدمة الواجب المطلق واجبة شرعا على المشهور مع ان من لم يقل بوجوبها شرعا يقول بوجوبها
شرعا في مثل المقام للمعرفة من الادلة على وجوب خصوص المقدمة ايضا وتعلق خطاب الشرع بها على حدة
والنزاع انما هو فيما لم يتعلق به خطاب الشارع على حدة مع ان الفقهاء من يقول بوجوب الصلوتين
معا انما هو بالاصالة بالنسبة الى تلك الجماعة للادلة المذكورة فتامل اعلم انه ربما يقول بعض الفقهاء
في العبادات والمعاملات في مقام التعريف انه لغة كذا وشرعا كذا ولعل المراد معنى اللفظ
المذكور لتلك العبادة والمعاملة اعم من ان يكون حقيقيا او مجازيا لنزاعهم في ثبوت الحقيقة
الشرعية او يكون مراده من الشرع اعم من الشرع والمتشرعة او يكون المراد من المعنى الصحيح
شرعا او الصحيح عند الشارع بحسب الشرع وهذا هو الاقرب فيندفع الاشكال الاول وان
العبادات توقيفية دون المعاملات فلو كان المعنى في المعاملات بحسب الشرع مغايرا للمعنى اللغوي او
العرفي لكانت المعاملات ايضا توقيفية وظيفة للشرع لعدم امكان الاطلاع على المعنى الاصطلاحي
الا من جهة صاحب الاصطلاح وتعريفهم مع ان الفقهاء متفقون على ان العبادات توقيفية دون
المعاملات كما لا يخفى على من لاحظ طريقتهم مع انهم يصرحون في المعاملات في مقام الاستدلال
على محل النزاع والجدال ان المعتبر هو المعنى العرفي او اللغوي مثلا يقولون في البيع ما يعد
فيه في اللغة صلحا الى غير ذلك ويجعلون ما ورد من الامور المعتبرة من الشرع شرطا للصلح
وايضا صرح الاصوليون والفقهاء بان اللغة لا يثبت بالدليل بل مقصور على السماع ونص
الواضع او الفهم منه بالترديد بالقرائن هذا في الحقايق واما المجازات فيجوز نوعها واما
افادتها فبالقرينة الصارفة عن الحقيقي المعينة للمجازي ومن جملة اللغات الفاظ العبادات
والمعاجين والادوية المركبة والبسيطة ولذا صرح في الاصول المبسوطة بان اصل العدم
لا يجري في بيان ماهية العبادات وفي كتب الفقه والاستدلال بان العبادات توقيفية
موقوفة على نص الشارع او يقولون كيفية متلقاة من الشرع ووظيفة الشرع وموقوفة على
بيان الشارع اما على قوله او على فعله الى غير ذلك من التصريحات حتى انهم ربما لا يكتفون
بالاطلاقات الكثيرة الصادرة منه مثل قوله كبر للاحرام او الافتتاح او سبع تكبيرات الى
غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قول الله اكبر بهمزة الله المفتوحة ولا تقطع
ولا تغير هذه الهيئة مطلقا لانها القدر الذي ثبت لنا من فعل الشارع وتمسكهم باصل العدم
في بعض المقامات انما هو بالنسبة الى الشرط الخارج بناء على ترجيحهم كون اللفظ اسما للاعم
من الصحيحة وكون الاعم معلوما بالنص والاجماع وفي ماهية العبادة ولذا منعهم
الذين يقولون بان اللفظ اسم لخصوص الصحيحة وهذا واضح في انهم متفقون على عدم الجريان
في الماهية وايضا ضبطوا امارات الحقيقة والمجاز وما به يفترقان وهي نص الواضع فيهما
والتبادر وعدم صحة السلب وما ماثلها في معرفة الحقيقة والمجاز وليس شيء من ذلك
دليلا بل خاصة لها غير منفك عنها في حال القرائن المعينة لاحد معنى المشترك ولا فرق
بين المعنيين الحقيقيين او احدهما حقيقة والآخر مجاز والمراد من الدليل الادلة العقلية
وان كانت معتبرة شرعا في غير المقام مثل اصل العدم وغيره على انك عرفت انه كما تعم
من جهة في الخطاب معرفة المعنى وما اعتبر فيه من الامور التي اشرنا اليها او اصل

للعلم وما ماثله ليس داخلا في تلك الامور قطعا وتمسكهم بالاصل في عدم تعدد المعنى وعدم
تغيره بعد معلومية المعنى او ثبوته كما ذكرنا في الفوائد التي تمكنا في بيان ماهية المعنى او ماهو
داخلا فيها بل في امر آخر ولا مانع من هذا التمسك كما ستعرف على الفهم كثيرا لا يجدون
معرفا تهم الحقيقة او المجاز فيتوقفون ولا يتمسكون بالاصل مع وضوح جريانه لو صح
ولم يكن مانع وبالجملة طريقة الفقهاء والاصوليين فيما ذكرنا في غاية الوضوح الا ان يكون جاهلا
بطريقتهم او غافلا عنها لحتاج الى ما نبهنا او اشرنا وعدم امكان معرفة اللغة بالدليل
فهو من اجل البديهيات اذ يعرف كل طفل انه لا يمكنه معرفة لغة اهل الافرنج والهند
او الصقالبة او اللغة اليونانية او السريانية او العبرانية او غير بدليل من الادلة
بل بجميع الادلة ويعرف انها مقصورة على السماع او الترديد بالقرائن ليس الا وكذا الحال
في مجازات تلك اللغات على حسب ما اشرنا وكذا الحال في معرفة حقايق اصطلاحهم عن
مجازاته من غير جهة خواصها التي اشرنا الى بعضها وضبطوها في كتبهم مع انهم تاملوا في المعرفة
ببعض ما ذكروه فكيف الحال في الادلة مع اتفاقهم في عدم المعرفة بها على انه ربما يطلع على شيء في هذه
المعاني بعنوان لا بشرط بسبب السماع او القرائن فلا يمكننا ان نقول المعنى هو هذا الذي اطلعنا عليه
مع عدم الزيادة فعلمنا هذه اللغات وعرفنا مثلا اطلعنا بالسماع ان الايارج باللغة
اليونانية دواء لم نعرف مطلق الدواء او دواء مخصوص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الدواء
للاصل او اطلعنا انه دواء الصبر ولم نعرف انه هل فيه جزء آخر ام لا فنقول هو مطلق الصبر
يداوى به من غير اعتبار في كيفية المداواة به اصلا لاصالة العدم او علمنا انه فيه جزء آخر هو
الاهليلج ولم نعرف انه فيه جزء آخر ام لا ام نعرف الا انه يعتبر في هذين الجزئين كمية او
كيفية في التركيب والترتيب او كونهما مسحوقين او غير مسحوقين او منقوعين ام لا او مطبوخين
ام لا او احدهما كذلك دون الآخر بالنسبة الى الكل او البعض الى غير ذلك فنقول الاصل عدم
الاحتياج الى جميع ذلك فنقول الاصل عدم الاحتياج الى جميع ذلك فالايارج هو الجزئين لا غير
وكيف ولو قلنا ذلك عدا وينا المراضى بالجزئين كيف كانا لا لحقنا الجانبين في حكمنا بانه
الايارج وكنا مواخذين على اليقين في المداواة بل لغتنا لا يمكن ذلك فيها فكيف مثلا اذا سمعنا
التداوي بماء الشعير فلا يمكننا ان نقول هو الماء والشعير كيف كانا او المخرج منه كيف كانا وكذا
الحال في المفرح الياقوتي وامثال ذلك من الادوية المركبة بل المفردة ايضا مثل ماء الجبن
وغير ذلك فاذا كان لغتنا لا يمكن فيه ذلك الحال في تلك اللغات فاذا كان اللغات العامة
لا يمكن ذلك فيها فما ظنك بالاصطلاحات الخاصة والمجازات المستعملة اذ كلما كان
الشيء اخص كان توغله في الابهام ازيد وعدم معرفته اشكل واذا كان الاصطلاحات
الخاصة كذا فما ظنك بالعبادات التوقيفية على خصوص الشرع لا المراد من التوقيفي ما
احدثه الشرع خاصة فلو كان غير العبادة ايضا كذلك كما مر الا انه لم يوجد عنه كما مر
وجزء العبادة ربما يكون توقيفية كالركوع والسجود وربما لم يكن توقيفية كالقيام والقعود
في الصلاة وكذا شرطها كالطهارة من الحدث وغسل الخبث واصل العدم يجري في غير العبادة
وان كان جزء العبادة او شرطها ان لم يحتمل كون المنع بهذا الاطلاق جزء عليحدة وفي نفس

العبادات ومعتبراً في تحقق ما يشملها ويدل ايضاً على عدم جريان اصل العدم في اللغات لغات العبادات
وغيرها ان الاصل عدم كل شيء فكيف يستدل به على ثبوت كون شيء معنى اللفظ مع ان ذلك الشيء يكون
الاصل عدم كونه ايضاً منعه اذ لم يمكن قبل الوضع معناه قطعاً وبعد الوضع لم يكن فرق بينه وبين ما نفيه
بالاصل بل اذا كان المنفي جزءاً واحداً والمثبت اجزاء متعددة فكيف يغلب الاصل الواحد اصولا
متعددة لان كل جزء يكون الاصل عدمه فان قلت ما نقول في جريانه في الموضع الذي ثبت من اجماع
او غيره دخول تلك الاجزاء في المعنى واعتباره ويكون النزاع في جزء واحد وان المعتبر عشرة او
التسعة فنقول التسعة يثبت بالاجماع والواحد بنفيه الاصل فيكون تسعة قلت الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد بالبديهة ومسلم عند الكل فما لم يوجد يكون باقياً على العدم الاصلي ولم يثبت خلاف
العدم فيه والمعنى ما لم يتعين لم يكن موضوعاً له ولا مستعملا فيه بالبديهة باقياً على الحالة السابقة
على الوضع والاستعمال فان اردت ان المعنى تسعة اجزاء اعم من ان يكون الجزء العاشر جزءاً
من ذلك المعنى بحيث لو لم يكن لم يكن المعنى تاماً وان لا يكون جزءاً اصلا بل يكون خارجاً عن المعنى
وتمام المعنى بتلك التسعة من الاجزاء فغلط واضح وتناقض محال وان اردت ان المعنى تسعة
اجزاء بحيث لا يكون للعاشر مدخلية فيه اصلا ولم يكن تمام المعنى به بل بتلك التسعة فان كنا قبل
ملاحظة الاصل نجوز الاول ايضاً الا انه ظهر لنا من الاصل انه الثاني ففيه انه كما كان قبل الوضع لم
لم يكن العاشر معتبراً في معناه من جهة انه لم يكن وضع اصلا لكن بعد الوضع بقي العاشر على
العدم الاصلي كذلك التسعة بالنحو الذي ذكرت لم يكن قبل الوضع معناه قطعاً فكذا بعد الوضع نعين
ما ذكرت وثبوت القدر المشترك بينها وبين العشرة لا يعين ما ذكرت لان العام لا يدل *
على الخاص وتحقق القدر المشترك لا يقتضي تحقق خصوص فرد اذ التسعة التي ذكرت فرد *
من القدر المشترك الثابت قسيم التسعة التي يكون مع العاشر والاصل كما يقتضي عدم خصوص
فرد كذا يقتضي عدم الآخر الذي هو قسيمه على ان كل قسم يتضمن فصلا او قيداً يتقوم به ويتميز
بسببه عن قسيمه يكون الاصل عدم ذلك الفصل والقيد وان كان مثل السازجية في تصور السازج الذي
هو قسيم للتصور مع الحكم على ان الحادث الثابت من الاجماع مثلا هو الوضع او تجويز النوع او الارادة
في الاستعمال وكل واحد منها شخص واحد من الحادث لا تعدد فيه سواء تعلق ببسيط او مركب
قليل الاجزاء او كثيرة او التركيب وزيادة الجزء في المتعلق لا يصير منشأ لتعدد الوضع والارادة
كلفظ تسعة ولفظ عشرة وليس الوضع في لفظ العشرة متعدداً ووضعاً للواحد اذ لو كان كذلك لزم
ان يكون وضع لفظ العشرة اوضاع بل عشرين لان نصف الاحاد جزء فيكون جزء الموضوع له بل
ثلثة ايضاً جزءه فيكون وضعاً وربعه ايضاً جزءه فيكون اربعين وضعاً وهكذا فيكون الآف الف
وضعاً بل لا نهاية للوضع لعدم انتهاء الجزء واستحالة الجزء الذي لا يتجزى وهي بديهي البطلان
فيظهر ان زيادة جزء الموضوع له لا يصير سبباً للزيادة في الوضع فلا يكون الاصل عدم الكون الوضع
للمركب بالقياس الى الوضع للبسيط وهكذا بل لو صارت منشاء لزيادة الوضع كماً وكيفاً مع كون الوضع
حادثاً واحداً لا نم ان يكون الاصل عدمه بالقياس الى غير الزائد كما مثلا اذا سمعنا صوت رجل
من وراء جدار علمنا وجود رجل اما ان يكون اصغر ما يكون من الرجال او اقصر لانه اقل ما يكون من
الرجال والاصل عدم زيادة الجثة او الطول او غيرهما فلا وهو ظاهر وحققنا في رسالة التناسخ
رسالتنا في الاستصحاب رداً على من يقول الاصل عدم البلوغ كراً في الماء الموجود دفعة نعم فيما

يوجد قليلاً قليلاً على سبيل التدريج يكون الامر كما قال لانه موجودات متعاقبة وحوادث متعددة
ثم اعلم ان توقيفية العبادات انما هي اذا ثبت المطلوبية بالالفاظ لا يعرف معناها الا من
الشرع لانها اما اصطلاح منه خاصة وكل لفظ في اصطلاح انما يرجع في معرفة معناه وماهية
ذلك المعنى الى صاحب ذلك الاصطلاح واما مجاز وقد عرفت ان معناه لا يعرف الا من
جزئية معينة بسببها المستعمل يدل على ما هو في قلبه وفي ذهنه وان يكون المجاز من المجازات القريبة
التي لم يتحقق اصلا ولا اشكل في عصر او مصر ولا عند قوم وجماعة ولا عند آحاد ايضا الا عند الشرع
ومنه فلو قال الشارع من اول تكليفه بالغسل مثل اغسل راسك وعنقك ثم اغسل يمينك ثم شمالك من
اولها الى آخرها بقصد الاطاعة لله لما كان هناك توقيف اصلا لفهمنا جميع ذلك من اول الامر كما
كالمعاملات وكذا اذا كان التكليف الاجماع كما عرفت وكذا اذا كان هناك عموم او اطلاق بحيث
يصلح ان يكون نصا وبيانا وكذا اذا فعل فعلا ابتداء واطلعنا على ذلك الفعل وانه عبادة فان
الاصل براءة الذمة من الوجوب فهو مستحب كما عرفت ومما ذكر ظهر ان ما صدر من البعض من التمسك
بالاصل فيما هو داخل العبادة عند الخصم المنازع وابطال مذهبه بمجرد لزومه مع تصريحه بان العبادة
توقيفية موقوفة على نقل الشارع وامثاله من العبادات بل مع بنائه على عدم الثبوت من اول الفقه
الى آخره الا من نقل الشرع حتى ورد المطلقات منه مثل الاقتصار على سنة افعل في الله اكبر كما
قلناه الى غير ذلك واعجب منه عدم كون الاستصحاب حجة عنده مع ان اصل العدم استصحاب حال
العدم يحكي فيه ما ذكره عند منعه حجية الاستصحاب لكن الظاهر ان هذا البعض لا يتمسك به الا للتاييد
حيث له مستند يعتمد عليه كما يتمسك بالخبر الضعيف والاعتبار وغيرهما من المؤيدات التي
ليست بحجة عنده جزما كما هو طريقة سائر الفقهاء حتى انهم يذكرون القياس في مقام التاييد
والاستحسان ايضا مع تصريحهم بحرمة الاحتجاج بهما كما لا يخفى فائدة ١٤ اتفق المتقدمون
والمتاخرون من القائلين بحجية خبر الواحد على ان الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وامثالها
حجة بل استنادهم الى الضعاف كاستنادهم الى الصحاح بل الضعيف المنجبر صحيح
عند القدماء من دون تفاوت بينه وبين الصحيح لا مشاحة في الاصطلاح الا ان
اصطلاح المتاخرين ازيد فائدة اذ يظهر منه ثمرة في قواعد وهي ان كل خبر العدل حجة الا
ان يمنع مانع وخبر غير العدل بخلافه وعكسه وخبر الموثقين عند من يقول بانه مثل الصحاح
مثل الصحاح وعند من يقول انه مثل الضعاف مثل الضعاف وكذا الحال في الحسان لكنهم
اتفقوا على كون المنجبر حجة بل معظم الفقه من الاخبار الغير الصحيحة بلا شبهة بل الطريقة
فيه انه عند معارضة الضعيف المنجبر مع الصحيح الغير المنجبر يرجح ذلك الضعيف المنجبر على
ذلك الصحيح كما ستعرف وستعرف وجهه ايضا والمحقق في المعتبر بالغ في التشنيع
على من اقتصر على الصحيح والعلامة في خلاصته بنى على حجية الخبر الغير الصحيح وبنى علامة
على الضعيف في القسم الاول من اوله الى آخره وجميع تاليفات جميع الفقهاء مبنية على ذلك بل
ضعافهم اضعاف الصحاح الا النادر من المتاخرين بل النادر ايضا في كثير من المواضع
عمل بالمنجبر مصرحا بانه وان كان ضعيفا الا انه عمل به الاصحاب مثل حكم من ادرك
ركعة من وقت الصلاة وغيره وان كان في بعض المواضع يناقش بان العدالة شرط في حجية
الخبر فكيف عند عدم شرطه ولا شك في فساد المناقشة لاقتضائها سد باب اثبات الفقه
بالمرة اذ لا شبهة في ان معظم الفقه لم يرد فيه حديث صحيح والقدر الذي ورد فيه
الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح عن اختلالات كثيرة بحسب السند وبحسب المتن وبحسب الدلالة

ومن جهة التعارض بينه وبين الصحيح الآخر او القرآن او الاجماع او غيرها كما اشرنا اليه في الفوائد وظهر
لك من التامل فيها وفي الملحقات ايضا الى هنا وبدون العلاج كيف يجوز الاحتجاج به وكذا اذا
لم يكن العلاج حجة وكون العلاج هو الخبر الصحيح او مختصا به بديهي البطلان اذ لا شك
في ان العلاج هو ظن المجتهد ولا خصوصية له بالصحيح بل ظنه من الخبر المنجبر بالشهرة اقوى
من الصحيح الغير المنجبر بها بشتى كما ستعرف وكون العدالة شرطا ان كان من قول الاصحاب
فقد عرفت الاتفاق على العمل بغير الصحيح ايضا بل ضعيفهم اضعاف صحيحهم الى غير ذلك
مما اشرت وان كان من ظاهر اطلاق كلام البعض في كتب الاصول فالظاهر انه لا يتأتى في اليقينيات
والمحسوس بالبديهة والتوجيه ان مرادهم الحجب الاصل من دون حاجة الى التبين اذ بعد التبين
خبر الفاسق ايضا حجة عندهم ايضا بلا شبهة ويظهر من كلامهم في الاصول ايضا والبناء على ان التبين
لابد ان ينتهي الى اليقين دون العدالة التي هو شرط اذ يكفي فيها اي ظن يكون من المجتهد
فيحكم لانه تعالى اعتبر في قبول الخبر احد الشيئين اما العدالة او التبين ولم يثبت من الادلة
ولا قول[2] العدالة ازيد من هذا فالاكتفاء في احدهما باي ظن يكون دون الآخر فيه ما فيه والمدار [2] العلامة
في التعديل على ظنون المجتهد كما عرفت لان التعديل المعتبر من القدماء الا ما شذ ولم يظهر
مذهبهم في العدالة انها الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق من ان الاول خلاف
ما يظهر من القدماء وكذا لم يظهر انهم اي شيء اعتبروها في العدالة وان عدد الكبائر
عندهم اي قدر الى غير ذلك مما وقع فيه الخلاف مع انهم يعتبرون توثيق الامامي مثل ما يقبلون
غيرهم حتى انهم يقبلون توثيق الغالي وامثاله كتوثيق الامامي وكثيرا ما لا يتعرضون
لرواية المذهب اتكالا على الظهور او غيره بل هذه ظنون غالبا مع انه قل ما يسلم جليل عن قدح
او خبر يدل على ذمه فلابد من الترجيح او الجمع ولا يتأتيان الا بظنون المجتهد وكذا الحال في
تعيين المشترك الى غير ذلك مثلا انه ربما يقع في الطريق سقط او تبديل او تصحيف وامثال ذلك
والعلاج غالبا بالظنون بل ربما كانت ضعيفة كما لا يخفى على المطلع بل لا نسبة بين هذه الظنون
وبين ما هو مثل المشتهر بين الاصحاب كما ستشير والحاصل ان معاصري الائمة ع وقريبي العهد
منهم كان عملهم على اخبار الثقات مطلقا وغيرهم بالقرائن وكانوا يردون بعض الاخبار ايضا
لما ثبت بالتواتر من ان الكفاية كانوا يكذبون عليهم صلوات الله لكن خفي علينا الاقسام الثلثة
ولا يمكننا العلم بها كما مر في الفوائد كما ان نفس احكامهم ايضا خفيت علينا كذلك وانسد طريق
العلم فالبناء على الظن في تميز الاقسام كان البناء في نفس احكامهم ايضا عليه والدليل في الكل واحد
كما مر هناك ومما ذكر ظهر فساد ما قيل ان الشرط في حجية المنجبر ان يظهر كون عمل المشهور على نفس
ذلك الخبر لا ما يطابقه لان المدار اذا كان على حصول الظن يصدق ذلك الخبر من جهة
التبين فلا جرم يكون الحجية دائرة مع تلك المظنة ولا شك في حصولها من الموافقة لما اشتهر
بين الاصحاب لظهور كونه حقا والموافق للحق حق نعم لو تضمن ما زاد عن ذلك لحصل
الاشكال في الزائد ثم انه ظهر من جميع ما ذكر فساد ما ذكره في المدارك من ان الشهرة اذا بلغت حد الاجماع
فهو الحجة اما الخبر والا فاي فائدة فيها مضافا الى ان الاسلام والايمان والعدالة وغيرها
شرط في كون الخبر حجة عنده مع ان شيئا منها ليس بحجة وحده وليس الخبر حجة بدونها لكونها

شرطا فيها وكذا الحال في جميع الظنون الاجتهادية المتعلقة بسند الخبر ومتنه ودلالته ورفع
تعارضه وغير ذلك اذ ليست حجة ما لم يتعلق بالادلة الخمسة والادلة تكون حجة بدون تلك
الظنون وفيق على ذلك شرائط سائر الادلة مع تلك الادلة و مما ذكرنا ظهر ايضا انه وقع التعارض
بين الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح الغير المنجبر يكون الضعيف مقدما عليه كما هو طريقة
القدماء واكثر المتأخرين كما لا يخفى على المطلع والتنبيه على المواضع تقديمهم اياه عليه يوجب
بسطاً طويلاً غاية الطول خصوصا بعد ملاحظة ان العدالة عندهم شرط في قبول الخبر
فمع وجود الشرط في الصحيح وعدمه في الضعيف لا يعدلون منه اليه الا لداع عظيم بعد
ملاحظة كونهم من اهل الخبرة والمهارة وقرب العهد بالائمة وكونهم مشايخ الاجازة ومؤسسي
مذهب الشيعة ومتكفلي ايتام الائمة ع بعد الغيبة وفقهاء الشيعة في الحضور والغيبة ومجددي
دين الرسول ص في كل قرن ومائة وحجج الله على العباد لنص من الائمة ع والحكام عليهم بنصبهم
في مقبولة بن حنظلة ورواية ابي خديجة الى غير ذلك مما ورد في شانهم وظهر من حالتهم
وخصوصا بعد ملاحظة تحريمهم التقليد على المجتهد وايجابهم استفراغ الوسع وامرهم بالعمل
بالاحتياط ومبالغتهم فيه وفي الاهتمام وعدم المسامحة هذا مع نهاية كثرتهم وموافقة كل منهم
الآخر مع غاية الاختلاف بينهم في تاسيس الاصول وتفريعهم الفروع بل الواحد منهم كثير اختلافه
في الفقه فكيف الجموع الى غير ذلك مما ذكرنا في حجية اجماعهم في الفوائد والرسالة فلاحظ البتة
فتم حينئذ اه الاجتهاد والتقليد انما يتمشيان في الامور التكليفية ووقع الحاجة الى معرفته
ومع ذلك يكون باب العلم الى معرفته مسدودا ويكون الطريق منحصرا في الظن ولو لم يكن
احد هذين الشرطين لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عند المجتهدين اما عدم جوازهما فيما اجتمع
الشرطان فيه فواضح وعرفت ايضا واذا انتفى الشرط الاول فعدم الجريان واضح ايضا
لعدم داع الى اعتبار الظن مع كون الاصل فيه عدم الاعتبار وكونه مذموما شرعا ومنهي
العمل به كما عرفت في الفائدة الاولى واما اذا انتفى الثاني بان يكون باب العلم غير مسدود
فيه كاصول الدين وموضوعات الاحكام التي ليست من قبيل الالفاظ والقرائن والمرجحات
الاجتهادية التي يعرف بها الاحكام من الكتاب والسنة ويتوقف عليها اما اصول الدين
فلا شك في عدم انسداد باب العلم فيها كما بين في الكلام وظهر منه مع انه مع الانسداد
كيف يكون الخاطي فيه غير معذور مع ان الخطاء غير مامون على الظنون ولا معنى
للظن الا ان يجوز خلافه مع انه لو كان ظنيا فلا وجه لجعله من اصول الدين وسائر
الظنيات فروعه ولما ذكرنا اجمع الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة
وما صدر عن البعض غفلة قد عرفت واما تلك الموضوعات مثل صيرورة شيء نجسا
بملاقات النجاسة اياه او طاهرا بالمطهر الشرعي او حراما بعروض المحرم او حلالا بالطريق
المحلل وكون الرجل عادلا ليصلي خلفه الى غير ذلك من امثال ذلك مما يمكن العلم به
بالمشاهدة او الخبر المحفوف بالقرينة او المتواتر فلا يجري فيها الاجتهاد والتقليد وربما
جوز الشارع ثبوتها بالظنون الشرعية ايضا مثل شهادة العدلين او كونه في اليد

او القسم او الاقرار و الظن بدخول وقت الصلاة مثلا مع عدم امكان العلم واشباه ذلك وهذه ليست
بظنون اجتهادية وتقليدية بل امور خاصة صدرت من الشرع لخلافها اما للقاضي من حيث
هو قاض او للكل مثل الظن بدخول الوقت وامثاله وبالجملة هذه الموضوعات لا يجري فيهما
الاجتهاد و التقليد لما عرفت من ان المجوز لهما و المبيح اياهما ليس الا اجتماع الشرطين جميعا
كما عرفت وجهه وعرفت من الادلة من كلام المجتهدين في موضعه واشرنا اليه في الجملة فيظهر
ان ما قال بعض من ان النجاسة المنفعل بمعنى انفعاله بملاقات النجاسة يكفي فيها المظنة
اشتباه فيه لان مقتضى الادلة اشتراط العلم مثل قولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر و
وقولهم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر الى غير ذلك وكون ظن المجتهد وتقليده يثمران ثمر العلم
انما هو بدلا لا بدل فقهما وكون موردهما ما اجتمع فيه الشرطان ايضا قد عرفت وليس ما فيه منه قطعا
بل التقليد انما هو في نفس الاحكام الشرعية و الاجتهاد فيها وفي الموضوعات والمرجحات التي يتوقف
عليها تلك الاحكام لا مثل ما نحن فيه و التقليد لا يجري في الموضوعات مطلقا وقد عرفت الوجه مع
ان ما فيه من ظنون المكلفين من حيث انهم مكلفون مثل الظن بدخول الوقت لان المجتهد
لا يبذل جهده لتحصيل ظنه بملاقات النجاسة فيعمل به ويفتي مقلده فياخذه بقوله من
دون اطلاع منه اصلا ومن غير اعتماد منه الا على ظن مجتهده على انه ان اتفق ان مجتهده فعل
كذلك و قلده مقلده بالنحو الذي ذكر فلا نسلم جريان الاجتهاد و التقليد و صحتهما في المقام
لعدم الدليل بل الدليل العدم فما لم يثبت من الشرع فيه جواز التعويل على الظن لا يجوز التعويل
عليه وان ثبت جاز كما هو الحال في الظن بدخول الوقت وامثاله ومما ذكر ظهر فساد توهم بعض
آخر حيث لم يجوز ثبوت نجاسة شيء او ماء بالظنون الاجتهادية معللا بانها ظنون والوارد
في الاخبار اشتراط العلم بالنجاسة مثل نجاسة الماء القليل بملاقات النجس لان ظن المجتهد وتقليده
يثمران ثمر العلم لما عرفت من الادلة مع ان مقتضى الآيات والاخبار وغيرهما عدم جواز التعويل
على غير العلم كما مر في اثبات اصل البراءة وفي الفائدة الاولى فلو لم يثمرا ثمر العلم لم يثبت تكليف اصلا
ولا حكم مطلقا في غير ضروريات الدين او الاجماع اليقيني او اليقين العقلي واما الموضوعات التي
يتوقف عليها معرفة الاحكام فحالها حال الاحكام الا انه لم يجز فيها التقليد بل انسداد باب
العلم فيها مع شدة الحاجة اليها اظهر ولذا وافق الاخباريون المجتهدين في جريان الاجتهاد
فيها مع مخالفتهم اياه في نفس الاحكام نعم منعوا الحاجة الى علم الرجال بل والى العلم اللغوية ايضا
وكذا الى احوال الفقه وغيرها وهذا غير الحاجة الى معرفة الموضوعات عندهم وان كانوا
خاطئين في ذلك خطاء عظيما واضحا غاية الوضوح واشبعنا الكلام في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار
فائدة المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي وحاكم الشرع المنصوب عبارة الآن عن شخص
واحد لانه بالقياس الى الاحكام الشرعية الواقعية يسمى مجتهدا لما عرفت من انسداد باب
العلم وبالقياس الى الاحكام الظاهرية يسمى فقيها لما عرفت من كونه عالما بها على سبيل اليقين وبالقياس
الى انه يفتي يسمى مفتيا وبالقياس الى انه يرفع الخصومة المترافعين يسمى قاضيا مع
قطع النظر عن الترافع اليه يسمى حاكم الشرع بالنسبة الى ولاية الايتام والغائبين وغير ذلك
مما لا يحصى كثرة ومذكورة في الفقه وبالقياس الى شرائط الاجتهاد يسمى متكلما محدثا اصوليا

رجاليا الى غير ذلك ثم اعلم ان احواله بالنسبة الى الاسامي ربما يتفاوت تفاوتا ظاهرا فان المجتهد
منصبه العمل بالادلة الشرعية النفس الاحكام وكذا موضوعاتها التي يتوقف عليها ثبوت الاحكام ويجوز للعامي
تقليده في الاول دون الثاني وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يجريان فيما يجب العمل به او يحتاج اليه
وينسد باب العلم بعد معرفته وايض لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد نعم ربما يستند الى قوله من باب
التاييد والمرجحات الاجتهادية فلا يكون مقلدا وكذا استناده الى قول الرجال واللغة وامثالها
ليس تقليدا لانه لا يستند بمجرد قولهم حتى يكون تقليدا بل يبذل الجهد في انه هل له معارض ام لا
فاذا وجد المعارض يبذل جهده في الترجيح والجمع ويبذل جهده في معرفة كون الترجيح او الجمع
حجة ام لا وبعد معرفة الحجية يبنى عليه واذا لم يجد المعارض يبنى على اصل العدم والظن وكونها
حجة وكذا كون الاستناد الى قول هؤلاء حجة فاذا علم حجية الظن يعمل فهذا ليس بتقليد وايض عرفت
ان الشيعة بحسب الظ متفقون على عدم جواز تقليد الميت من المجتهد عكس العامة فان المشهور المعروف
بينهم جوازه وهذه احوال المجتهد من حيث هو مجتهد وليست منحصرة فيما ذكر بل ربما يوجد غيره
فتتبع مظانه نجد منها ان كلامه حجة على من قلده ويجب على مقلده العمل بقوله خاصة دون
مجتهد آخر لا يعتقد به فلا يقلده ومع وجود الاعلم الافقه يتعين تقليده ومع التساوي يتخير
الى غير ذلك واما القاضي فشانه القضاء في موضوعات الاحكام فيكون عمله على الشاهد واليمين
والنكول والاقرار واليد وامثالها من الادلة الخمسة التي هي مستند الفقيه ويجوز للمجتهد
الترافع اليه بل قد يجب مع انه لم يجز له تقليد المجتهد كما كذا الحال في غير المجتهد
سواء كان مقلدا له ام لا فحكمه ماض على المجتهد والعامي المقلد له وغير المقلد له لان من بلغ رتبة القضاء فهو
منصوب من قبل المعصوم ع على سبيل العموم فلا يوجد في هذه الازمنة قاض التحكيم فتهجدا ولانه لا يستقيم
حكم ولا يصح الا ان يكون كذلك فانه لا بد من البيع والشراء والانتقالات الاخر والتصرفات الاخر
الى غير ذلك ولانه نائب المعصوم ع وايض يعمل حكم القاضي حكمه ثابت دائما وان مات وحاله بعد موته كحاله
في حياته بالنسبة ما حكم به ولا يموت حكمه بموته ولا يجوز الترافع الى الميت ولا يمكن ولو قيل بجواز تقليد
الميت هذا وغيره من الاحكام المختصة بالقاضي المذكورة في موضعه واما حاكم الشرع فقد اشرنا
الى اشغاله ومناصبه وهي ما ينتظم به امر المعاد والمعاش للعباد والظاهر ان حكمه مثل حكم القاضي
ماض على العباد مجتهدين ام مقلدين له او لغيره ام لا يكونوا قلدوا احدا لاشتراك العلة وهي
كونه منصوبا بامر المعصوم ع ولان حصول النظام لا يكون الا بذلك ولانه نائب المعصوم والمعروف
من المتاخرين ان ثبوت الهلال من مناصبه فيثبت عنده ويحكم بالصوم او الفطر او غيرهما
وربما قيل ان يجعل الثبوت عنده ليصح الصوم او الفطر او غيرهما قبل تحقق حكمه بذلك ولا يتوقف
عليه والدليل على كونه من مناصبه ان الائمة ع كانوا يفعلون كذلك يثبت عندهم فيامرون المكلفين
بالصوم وغيره لان الثبوت على كل مكلف بشهادة العدلين يوجب الحرج سيما مع عدم معرفته
حكم الشهادة او العدالة وغيرهما مع ان الفقهاء صرحوا في كتاب القضاء بان الحكم يبنى من
الشهادة والعمل بالشهادة منصب الفقيه ولانه نائب المعصوم ع ولو فعل المعصوم ع لكان صحيحا
البتة فكذا نائبه وربما سمعنا من بعض العلماء او اطلعنا على قوله عدم جواز التقليد في ثبوت
الهلال للامور المذكورة لانه متعلق بفعل المكلفين من حيث انه مكلف بالصوم بدخول الوقت وامثاله
ولانه ربما كان الظاهر من الاخبار كون الحجة هي الشهادة خاصة لا الفتوى او الحاكم ايض وكون الاعتماد

على خصوص الشهادة لا على حكمه ايضاً فتدبر جيداً ولان التقليد خلاف الاصل وحرام حتى يثبت المخرج سيما تقليد من لم يقلده ويمكن الجواب عن الكل بما مرّ من الادلة مضافا الى انه بعيد غاية البعد ان يكون الشهود في عصر الرسول ص واعصار الائمة ع ومن بعدهم من الفقهاء الحاضرين القريبين للعهد منهم يدارون في المحلات والبيوت ليشتغلوا بكل واحد من المكلفين او يطلع على شهاداتهم بحيث يعرفهم بالعدالة واستجماع الشرائط المعتبرة لقبول الشهادة سيما واكثرهم النساء والسفهاء وغير هم ممن لا يتيسر ذلك الا مطلاع بالحيثية المذكورة منهم البتة ولو لم ينقل كلهم الا الفقهاء بل لا يخفى على المتأمل كون ما ذكر من القطعيات يعني قطعي انه لم يكن كذلك سيما بملاحظة انه امر يعم البلوى ويشتد به الحاجة ويكثر وقوعه في الازمنة بحسب العادة فلو كان الشهود يدارون او يطلع على شهاداتهم بالحيثية المذكورة لكون ذلك لازما لاشتهار الشمول مع ان الامر بالعكس كما لا يخفى ولك وفتوى المتأخرين وعملهم ايضا
في الاعصار والامصار على ما عرفت والله اعلم فذلك شبهة اوردها المانعون عن وجوب الاجتهاد بان استفراغ الوسع ان اريد الوسع في اوقات العمر فلا يتحقق رتبة الاجتهاد الا عند الوفاة وان اريد في وقت التكليف والحاجة الى المسئلة فربما كان في ذلك الوقت ما حصل شرائط الاجتهاد كلاً او بعضا او حصل على سبيل التقليد وانتم لا ترضون به لانه تركب من الاجتهاد والتقليد الذي يتحاشون عنه وان حصل على سبيل الاجتهاد فالاجتهاد متفاوت لانه يحتمل عند المحصل انه لو استفرغ وسعه ازيد مما فعله لربما ظهر له خلاف ما ظهر اولاً وانتم اوجبتم شرائط الاجتهاد في امر هذا وقلتم كيف يعتمد على ظنه مع هذا مع كونه موجوداً هنا فكيف التقسيم وان لم يكتفوا الا باستفراغ ثان فنقل الكلام اليه وهكذا لعدم الاشتهاد
الى العلم وان بنيتم في الاكتفاء الاعتماد على تصديق مجتهد وتجويزه فهو تركب الاجتهاد والتقليد مع انا ننقل الكلام الى المجتهد المجوز والجواب اولا بالنقض بانكم ان جوزتم ان كل انسان سواء كان ذكرا او انثى او سفيها او عاميا اعجميا اذا فهم من الاحاديث شيئا باي نحو فهم من غير جهة قاعدة وضابطة بل بخلاف القاعدة وان فهم ضد المطلوب او نقيضه بل ربما لم يكن رابطة لفهمه بل رجما بالغيب يكون فهمه حجة يجب عليه العمل به ولا يمكنه تقليد غيره ولو في حكمه بان فهمه غلط فاسد جزما فوا فضيحتاه وليس ح اهلا للمكالمة ومستاهلا للجواب وان قلت بانه لا بد للفهم من اطلاع على امر وتتبع ومعرفة ننقل الكلام اليه ونرده عليك حرفا بحرف الا ان لا تجوز التركب وهو في الحقيقة تقليد لا اجتهاد والكلام فيه مع انه لا يصدقه مجتهد ولا يجوزه فقيه لان الشيعة باجمعهم بل اهل السنة ايضا لا يجوزونه وبينا بطلانه في رسالتنا في الاجتهاد هذا مع انكم لا تجوزون تقليد غير المعصوم ع كما هو ظاهر هذا مع ان الذي اورد الشبهة يعتبر في الفقاهة وفهم الحديث معرفة العلوم العربية واللغوية والتتبع التام في الاحاديث وامثال ذلك فالنقض عليه في غاية السهولة وايضا جميع العلوم والحرف والصنائع التي واجبة كفاية او عينا لنظم امر المعاد والمعاش هذه الشبهة واردة فيها بانه ان لم يحتج الى مهارة وخبرة واطلاع على ما يبتنى عليه ويتوقف به فباطل بالبديهة ولا يتحقق نظم المعاد

والمعاش بحيث يصير الفساد ازيد بلاشبهة ومعلوم ان علم الفقه ايضا من جملة تلك العلوم وجب
عينا او كفاية لنظم المعاد والمعاش بل اشد مدخلية فيه بمراتب شتى بل جميع تلك العلوم
من شعبات الفقه ومسائله فسادها من فساد الفقه كما مر في اول الفوائد ومع ذلك ارى ان جميع ما هو
علم او صنعة وحرفة باقية على امر لها من القول بلزوم المهارة والخبرة والاطلاع على ما يتوقف
عليه او ينبغي ان يتوقف عليه وكذا مراعات الاساتيد واحترامهم وقبول قولهم وكون الحق
معهم لانهم الاساتيد واهل الخبرة والمهارة يسمعون قولهم فيها البتة وان كان في نظر التلامذة
ان ما قالوا ليس كذلك الا انهم اساتيد هذا الفن فالخطاء منا وبمحض هذه الجهة يسمعون قولهم ويطيعونهم
ويخدمونهم الى ان يبلغوا مرتبة الاستادية ومع ذلك استادهم استادهم ما داموا في الحيوة
ومع ذلك يعظمونه غاية التعظيم واذا وقع كسر في حظهم او غيره من صنايعهم لا يجبرونه
ويجعلون التصرف في صنعهم وان كان خيرا بكسرها دليلا على سلب التوفيق وسوء الادب
وموجبا لنكال شديد من حيث كونهم اساتيد مع كون العلماء والاساتيد في الغالب كفارا او
ضلالا او فساقا بل ربما كان كفرهم اشد كفر وفسقهم اعظم فسق يطيعونه من حيث الاستادية
ويقبلون قولهم بسبب الخبرة كما قال عز وجل ولا ينبئك مثل خبير بخلاف الفقه قال الشيطان
لغاية عظم رتبته ونهاية شدة ضرر الغلط فيه القى في قلوب القاصرين انه لو وافق احد فهمه
وفهم الفقهاء وفقههم يكون مقلدا لهم فلا بد من مخالفة الفقهاء وعدم الموافقة معهم وتخريب
فهمهم وفقههم حتى يصير فقيها وداءما يطعنون عليهم ويتركون الادب معهم مع انهم
يروّيهم ائمة هذا الفن والمواشين له والماهرين الخبرين المقربين لعهد الائمة ع واقرب
عهدا فهمهم واعرفهم بجميع ما له دخل وازيدهم تتبعا للادلة اصحاب الملكات النفسية
وارباب القوى القدسية في حال صغرهم فضلا عن الكبر مع نهاية تقيهم وورعهم وعدالتهم
وقربهم الى الله تعالى الى غير ذلك مع نهاية كثرتهم وزيادة حقوقهم بحيث لو كانوا ما كانوا
ما كنا نعرف الكتب والمذهب والفروع والاصول مع كونهم المجددين لدين الرسول ص في راس
كل مائة المرجعين له في كل قرن المتكفلين لايتام الائمة ع في زمان الغيبة المنقذين لهم من
ايدي الابالسة المنتحلين والمبطلين والغالين والحجج على الخلق والائمة ع حجج عليهم
الى غير ذلك مما ورد في الاخبار والاثار ويشهد له الاعتبار ولا يفي بجميعها الدفاتر
وكل لسان وقلم عن الذكر قاصر بل لو لم نطلع على اقوالهم وانظارهم بلاحظ كتبهم لم يمكننا فهم
حكم واستنباط مسئلة من الحديث ولا يخفى ذلك على المنصف الفطن ثانيا بالحل
بان من سمع مقالة الائمة هذا الفن وهي انه لا يتاتى الاجتهاد الا بعد استجماع شرائطه
ولا يجوز العمل بالظن الذي ورد في القرآن والاخبار المنع عن العمل به وجعله حكم الله
مضافا الى انه خلاف الاصل والعقل فان حكم الله حكم من الله وظننا ظن منا فكيف يكون
احدهما عين الآخر الا ان نعلم علما يقينا ان الله تعالى رضي به عوض حكمه ولا يكفي الظن به
لانه ايضا ظن فيدور او يتسلسل الى غير ذلك مما ذكرنا في اول الفوائد وغيره ولا يتحقق العلم
واليقين الا لمن استجمع الشرائط وبالجملة من سمع مقالاتهم ويكون قلبه خاليا من الشوائب
سالما من المعايب ليتبادر بالقبول البتة ولا يجعلهم اسوء حالا من ارباب العلوم

و الصنايع الذين هم في الغالب يعلم عدالتهم و فسقهم و كيف هم ايض مع ما عرفت من فائدة لصحة قولهم بان
ما ذكروه حق يقينا كما لا يخفى على من له ادنى فهم مضافا الى ادلتهم على لزوم كل شرط شرط عليحدة
كما بيناه في رسالتنا في الاجتهاد بحيث لا يبقى للجاهل تامل اصلا فضلا عن العاقل فيشرع في تحصيل
الشرائط من العلوم و القوة القدسية اما القوة القدسية فبجهاد النفس و التوسل لمن الله تع
و التضرع اليه و الالحاح عليه و الاستمداد من الارواح المقدسة المعصومة ع و بعدهم من
الفقهاء و يبالغ في تعظيمهم و ادبهم و محبتهم و الركون اليهم فان القلب يهدى الى القلب فاذا
استحكم الروابط بين القلوب او بين القلب و الارواح الذين هم احياء عند ربهم و يفتح
ابواب الفيوض و الكمالات و ينشرح بانوار المعرفة و العلم فانه نور يقذفه الله في قلب من
يشاء يا اخي قد حصل في التجربة لي فعليك بما ذكرت و اياك ثم اياك عن شق قلبك من
فقهائنا و ميله عنهم الى نفسك فان فيه المحرومية من نيل درجة الفقه البتة اصلا و راسا ٥
و الوقوع في وادى التيه و الحيرة و الضلالة و الجهل و الحمق الشديد كما شاهدت عيانا
نعوذ بالله من ذلك و اما تحصيل العلوم فبالشروع بالمذاكرة و المطالعة مع الاستمداد من الله
و التضرع اليه و التوسل و التشفع بالنفوس المقدسة و تخلية القلب عن الميل و النفرة فما
وجد من المسائل المسلمة الغير المشكلة اخذها و اما المشكلة و الخلافية فيجتهد فيها بحسب
وسعه كما ذكر فبعد تحصيل الكل يشرع في التفقه ليجعل تحصيله عن مقدمتين الاولى ما ادى اليه
اجتهادي فهو حكم الله يقينا في حقي و لا بد ان يكون في المقدمة الاولى صادقا و بالثانية عالما متيقنا حتى
يصير النتيجة صادقة يقينية و اما اجراء الشرائط على سبيل الاجمال فبان يعرف ان ادلة الفقه منحصرة في الخمسة
المعروفة و يتامل في كل دليل ام لا و كونه دليلا بشرط او بغير شرط و على الاول الشرط ما ذا مثلا يتامل
في ان خبر الواحد حجة ام لا و على الاول مشروط بالعدالة او الموثقية ايض و الحسن ايض او القوة
ايض و ان الضعيف ينجبر ام لا و الجابر ما ذا الى غير ذلك مما ذكرناه في الفوائد مثل ان العدالة هل
هى الملكة ام حسن الظاهر ام عدم ظهور الفسق و ان ثبوتها من باب الشهادة او الخبر او الظن الاجتهادي و يتجسس عن الثبوت في الثبوت يحتاج غالبا الى الاجتهاد بل كليا كما ذكرنا الى غير
ذلك مما يتعلق بالسند او المتن او الدلالة او رفع التعارض او علاجه الى غير ذلك مما ذكرناه في الفوائد
و الملحقات فان جميعها معالجات للاحتمالات و الاختلافات التي لا بد من علاجها حتى يتمكن من
الاستدلال بعنوان الاجتهاد لا بالتقليد فجميع الشرائط انما هى علاجات للاستدلال بالاجتهاد
و لا يمكن الا بها اللهم الا ان يكون مقلدا فاذا حصل المسئلة بالنحو الذى ذكرناه فهو مجتهد مع ذلك
الاحوط ان يعرض اجتهاده على اجتهاد المجتهدين فان وجد في الغالب يوافق طريقتهم يحمد الله
على هذه النعمة العظمى حمدا كثيرا كثيرا شكرا كبيرا كبيرا فيظهر انه نال هذه المرتبة البهية السنية
و يتضرع اليه في حفظه عن الخلاف في البقية و ان وجد بخلاف ذلك فيتهم نفسه نهاية التهمة
و يشرع في اصلاحها بالمجاهدات و التضرعات و الاستمدادات و غيرها و تخليتها عن الشوائب
تخليتها عن المعايب حتى يهب الله له هذه المرتبة و هذا القدر يكفى يعني اى مسئلة يحتاج الى الاجتهاد
سواء كانت مقدمات الفقه او نفسه حين ما اراد الاجتهاد فيها استفراغ وسعه ذلك

الحين فاى شيء اذا اجتهاده يكفى وان كان يحتمل عنده انه بعدما زاد مهارته وممارسته ربما يشعر خطائه
الآن الظاهر عنده انه ليس كذلك ومع ذلك هذا الحين هذا القدر وسعه وهذا الذى ادى اليه اجتهاده وهو
مكلف ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولانه لو لم يكف لم ينفعه اجتهاده مادام حيا فلا بد له من
التقليد وربما لم يوجد له فتوى فقيه حتى يقلده والتزام الاحتياط بالنسبة الى جميع المسائل حرج
بل تكليف بما لا يطاق وترجيح البعض من غير مرجح فاسد على حسب ما عرفت سابقا مع ان الفقهاء
متفقون على ان المجتهد لا يجوز له تقليد غيره ويريدون من المجتهد هذا الذى ذكرناه لانه بعد
اطلاعه على جميع ماله دخل فى الفهم بذل جهده فيظهر عنده انه حكم الله كما فهمه وغيره ليس حكم الله فان
كان فتواه موافقا للفتوى المشهور والاكثر لغاية قوة فتواه واما اذا وافق البعض دون ذلك
لما عرفت سيما وان المجتهد فى مثله يبذل جهده فى تعرف دليل المخالف البعض وصحته وسقمه ويبالغ
ومع ذلك يجد ان الحق معه ومع من وافقه وكذا لو خالف البعض ولم يجد موافقا الا ان الظاهر
عنده ان حكم الله كذا وان ما عليه البعض ليس حكم الله فكيف يصح له التمسك به ويدع فتواه لانه
خطاء البتة وكذا لو خالف المشهور بين القدماء والمتاخرين الا النادر وذلك النادر ايضا كان
رجع عن فتواه ووافق القوم ويظهر ذلك من انه فى كتابه المتاخر وافقهم وغير ذلك الا هذا
يرجع الى الاقل فيما نتعارف الآن من اعتداد فقهائنا بقول النادر الذى رجع عنه القائل
ظاهر الفساد اذ لا فرق بينه وبين ان لا يكون نادرا من القول ومع الوفاق لا يخالفون
الا النادر غفلة او بناء على التدليس ووفاق الكل عنده ومثل الصورتين السابقتين ان يكون
المسئلة مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة ومع هذا صار المشهور عند قدمائنا
والمتاخرين الا النادر كذا فان خلافه يكون معلوم الفساد كما لا يخفى على المتامل واما
المشهور بين خصوص القدماء فليس بتلك المثابة يمكن الفتوى بخلافه اذا كان الداعى
عظيما وكذا المشهور بين المتاخرين خاصة الا ان الاحوط مراعاة المشهور فى العمل
كيف كان كما هو داب المحققين بل الاحوط مراعاة كل فقيه مهما امكن رأيهم فى مقام الاحتياط لكن ليس
بمثابة المشهور اذ ربما كان افواج الافهام السديدة من اصحاب القوى القدسية والمهارة التامة عليه
الى ان اعتقد الفحول كونه حجة كاملة ومر فى الكلام والى تتبعت فوجدت كما هو المشهور يكون
دليله اقوى وامتن البتة الا ما شذ ولعل ما شذ يكون بسبب قصورى ما علمت كون دليله
امتن البتة فان قلت ربما كان مخالف هذا المجتهد ازيد مهارة او متعددا او جماعة وفيهما مظنة
الاصوبية قلت لا شك فى ان الاحوط مراعاتهم فى العمل كما عرفت واما الفتوى فهذا المجتهد مطلع
على ما ذكرت ويلاحظه فى مقام اجتهاده بان يبالغ فى الاجتهاد عند ملاحظة الادلة ويزيد
التامل والتدبر ويكرره ويكثر الى ان يحصل له ما يقابل ما ذكرت من المظنة ويغلب وربما
يظهر ان الحق معهم فيرجع هذا مع انهم ان كانوا امواتا فلا يجوز تقليدهم مطلقا وان كانوا
احياء فيمكن من المناظرة معهم لتعرف الحال ولو لم يتمكن فيزيد التامل فى الادلة ومع ذلك
عرفت انهم متفقون على ان المجتهد لا يجوز له التقليد للادلة الدالة على حرمته خرج عنها
العامى للاجماع وغيره وهما يشملان المجتهد فلاحظ ثم اعلم ان المجتهد اذا تجدد له الحاجة
الى ما اجتهد فيه ويجب عليه تجدد الاجتهاد والنظر لانه وسعه ولا يكلف الله نفسا الا

وسعها فعليه تجديد الاجتهاد لظهور خطأ اجتهاده سابقاً نعم ان لم يكن في وسعه التجديد يجوز
له العمل باجتهاده السابق فعلى ما ذكرناه عذر واحد من المحققين وقد حققنا في رسالتنا
في الاجتهاد تحقيقاً تاماً ايضاً ثم مما حققنا هنا فليلاحظ فان قلت لم لم يصر قوله تعالى لا يكلف
الله نفساً الا وسعها او امثاله عذراً للغير المجتهد ايضاً اذا امكنه فهم الادلة بوجه من الوجوه
قلت لما عرفت من الادلة مع انه لو كان قبله سالماً من العيب والثوب كيف
يطلق بفهمه وترجيحه مع انه لا يعرف اسبابها وشروطها فان قلت اذا كان العلم
الذي بلغ رتبة الاجتهاد عنده ان المجتهد اخطأ في اجتهاده في مقدمة
من المقدمات او غيرها فكيف يجوز له تقليده فضلاً عن ان يجب عليه
قلت ان كان ميتاً فلا يجوز تقليده على حال كما
عرفت وان كان حياً فلينا ظره ليعرف فان ظهر
ان الحق مع المجتهد فلا كلام وان ظهر على المجتهد
على رأيه والعالم على اعتقاده لا يكون الحق مع المجتهد لانه غير
غافل وهو الاستاد الماهر في امام الفن الا ان يكون العالم ايضاً اماماً في هذا الفن
خاصة وماهراً فيه لكن الماهر في جميع الفنون يمكن ان يكون اقوى مع
من لا يعرف الرجوع الى من لا يعرف كما مر سابقاً وهكذا العالم من لا يعرف
البتة كما عرفت وهذا المجتهد من يعرف البتة
لانه مكلف بما ادى اليه اجتهاده كما عرفت ومع
ذلك غاية ما في الباب ان يكون في خصوص هذه
المسئلة لحباط ولا يجوز العمل باجتهاده لما عرفت

الحمد لله قد فرغ من تسويد هذه الوريقات الشريفة بعون الله
الملك الجليل في يوم الاربع وهي تاسع من شهر الربيع الاول
في سنة ستة وعشرين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية
المصطفوية صلى الله عليه واله اجمعين عليهم الالف التحية والثناء
على يد العبد الذليل المذنب العاصي اقل الطلبة شيخ ابن كربلائي سبحانوردي
في ايام التحصيل في جوار سيد الشهداء صلوات الله عليه واله واصحابه